N° 57. JUIN 1924.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Les dispositions naturelles favorables ou défavorables à la contemplation

L'accidentel dans l'ordre de la grâce

Nous avons longuement montré que les âmes intérieures peuvent, par la docilité au Saint-Esprit, la prière et la croix généreusement acceptée, aspirer à la contemplation infuse des mystères de la foi, contemplation qui leur sera généralement accordée comme le prélude *normal* de la vision du ciel, vers lequel tous nous devons tendre.

On nous a demandé à ce sujet une précision que nous allons examiner ici :

« Cette doctrine est incontestablement vraie, nous dit-on, si l'on considère la fin à laquelle la grâce sanctifiante est *essentiellement* ordonnée : le ciel et son prélude normal. Mais *accidentellement, per accidens*, la plupart des âmes même généreuses ne pourront ici-bas arriver à ce prélude normal, à cette contemplation infuse des mystères de la foi, à cause des obstacles de tempérament.

« Sans doute il ne faut pas juger du normal par l'accidentel, « non oportet judicare de his quæ sunt per se per ea quæ sunt per accidens »; mais *dans le cours de la nature* il y a de l'accidentel, du *per accidens*, Aristote l'a assez montré et il ne faudrait pas juger du cours des événements naturels, où il y a contingence et hasard, par les pures réussites qui sont l'objet des traités scientifiques. De même l'accidentel, le *per accidens* peut jouer de fait un rôle très grand dans la vie spirituelle. Cela n'enlève rien à *la normalité de droit.* Et plus facilement on reconnaîtra ce *per accidens*, plus facilement on convaincra ceux qui méconnaissent cette normalité de droit. Cette question des obstacles accidentels de tempérament, dont les auteurs spirituels ont souvent parlé, paraît toute différente de celle des dispositions prochaines à la contemplation, qui sont la pureté du cœur, une profonde humilité, la fidélité à l'oraison, la docilité au Saint-Esprit, une grande charité envers Dieu et le prochain ; car c'est précisément quand ces dispositions prochaines surnaturelles sont réalisées, que les obstacles accidentels, provenant surtout du tempérament, peuvent continuer à empêcher la contemplation et l'union à Dieu qui en résulte. »

*
* *

Nous avons souvent, dans nos précédentes études, reconnu l'existence de ces obstacles *accidentels*, mais nous ne pouvons leur accorder dans l'ordre de la *vie surnaturelle* une place aussi importante que le disent les lignes que nous venons de citer.

Nous l'avons nettement dit (*Vie Spirituelle*, nov. 1921, p. 82) : « Le mot *normal*, s'il est employé par des théologiens spéculatifs, vise seulement ici une loi générale et

supérieure de la vie de la grâce, *loi qui s'applique de façons différentes, tôt ou tard, parfaitement ou imparfaitement,* chez les âmes généreuses appelées à la vie contemplative ou même à la vie active, *loi qui comporte bien des conditions qui peuvent faire défaut* : elle ne s'appliquera guère par suite d'un milieu peu favorable, d'une vie d'étude trop absorbante ou d'un manque de direction appropriée, par suite aussi d'un tempérament ingrat et de certaines imperfections *même involontaires* du sujet dans lequel la grâce est reçue; malgré tous ces obstacles, la semence divine conserve sa *loi formelle supérieure,* que considère le théologien et que constate aussi celui qui a l'expérience de ces choses. »

Nous ajoutions même : « Il se peut que des âmes même très généreuses, faute de certaines conditions *qui ne dépendent pas de leur volonté,* n'arriveraient à la vie mystique qu'après un temps plus long que la durée ordinaire de notre existence ici-bas (1). »

Il faut noter aussi, comme l'a fait saint Thomas, que, bien que la vie contemplative soit de soi plus méritoire que la vie active, car elle porte plus à l'amour de Dieu, principe de tout mérite, cependant telle personne retenue par devoir dans la vie active peut mériter plus que telle autre qui vit dans la solitude d'une thébaïde (2).

Mais il faut se garder d'exagérer la place de *l'accidentel* et des échecs involontaires dans la vie surnaturelle des âmes, sur lesquelles veille jalousement la Providence.

A juger les choses humainement et du dehors, on serait porté à dire que, pour beaucoup d'adultes qui n'ont pas entendu la prédication de l'Évangile, il est *accidentellement* impossible d'avoir la foi surnaturelle. Il est pourtant certain que si ces adultes suivaient généralement la voix de

(1) *Vie Spirituelle,* déc. 1921, p. 178, n. 1, 181, 182, 184, 251.
(2) IIª IIæ, q. 182, a. 2.

leur conscience, ils arriveraient à recevoir la grâce de la foi, qui est absolument indispensable au salut ; car aucun d'eux ne se perd que par sa faute (1). De même il semble à plusieurs qu'on puisse perdre la foi infuse, sans pécher mortellement contre cette vertu, par suite des circonstances défavorables où l'on se trouve *accidentellement* placé. Or il n'en est rien, on peut perdre ainsi une certaine facilité à produire les actes de foi, mais on ne perd pas la vertu infuse de foi sans pécher formellement et mortellement contre elle (2). Le Seigneur ne délaisse pas ceux qui ne l'abandonnent pas les premiers. Sa miséricorde infinie nous conserve le don surnaturel de la foi, aussi longtemps que nous n'avons pas brisé nous-mêmes tous les liens qui qui nous unissent à Lui. « Il ne brise pas le roseau à demi rompu, il n'éteint pas la mèche qui fume encore » (Isaïe, XLII, 3 ; Matth., XII, 20).

Et s'il veille ainsi sur le fidèle qui a beaucoup péché mortellement, mais qui n'a pas renié sa foi, à combien plus forte raison veille-t-il sur les âmes intérieures généreuses qui, en dépit de certains obstacles accidentels, aspirent vivement à l'union divine. C'est ce que nous voudrions montrer.

*
* *

Dieu seul peut scruter complètement le fond des consciences et faire la juste et entière part des responsabilités, mais dans le problème qui nous occupe on doit accorder une très grande attention à un texte capital de saint Jean de la Croix que nous avons déjà indiqué, et qui s'explique admirablement, nous allons le voir, par la doctrine de saint Thomas sur la *Providence spéciale* qui veille sur *cha-*

(1) Cf. SAINT THOMAS, *De Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1 — et PIE IX apud Denzinger, n° 1677.

(2) Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 173-179.

que personne humaine à raison de l'immortalité de l'âme, et plus particulièrement *sur les bons*, sur les élus : « *omnia propter electos* ».

Le texte capital de saint Jean de la Croix est celui-ci, dans *Vive Flamme*, 2e str., vers 5e : « C'est ici le lieu d'indiquer *pourquoi si peu parviennent à ce haut état de perfection et d'union avec Dieu. Ce n'est certes pas que Dieu veuille réserver seulement à quelques âmes pareille grandeur, il voudrait au contraire que tous l'obtiennent.* Mais il trouve peu de vases qui lui permettent une œuvre si digne et si sublime. *Les éprouve-t-il un peu ? Il sent les vases fragiles, au point de fuir la peine, de se refuser à porter tant soit peu sécheresse et mortification*, au lieu d'agir avec une pleine patience. Pour ce motif Dieu, les trouvant sans force au temps de la première faveur faite pour les dégrossir, s'arrête et ne purifie pas, ne tire pas des poussières de la terre ces âmes qui auraient à présent besoin de plus de force et de constance encore. »

Ce texte très important de saint Jean de la Croix est confirmé par beaucoup d'autres, où il montre la nécessité de la purification passive des sens et de l'esprit, pour arriver à la pleine perfection, à laquelle tous doivent tendre (1). On voit alors le sens de ce qu'il nous dit, *Nuit obscure*, l. I, c. 9 : « Tous ceux qui s'adonnent expressément à la vie spirituelle ne sont pas conduits par Dieu jusqu'à la contemplation, pas même la moitié d'entre eux n'y arrive. *Le pourquoi, Dieu le sait.* » C'est-à-dire, comme il est expliqué dans le passage cité de *Vive Flamme* : Dieu sait bien que ces âmes fuient la souffrance purificatrice, et c'est pourquoi il s'arrête, « il ne tire pas des poussières de la

(1) Nous avons cité ces textes : *Perfection chrétienne et contemplation*, t. II, p. 442-450, et [99] ss. Voir surtout *Nuit obscure*, l. I, ch. 3, l. II, ch. 2, 18.

terre ces âmes qui auraient à présent besoin de plus de force et de constance encore » pour être élevées plus haut.

*
* *

La Providence spéciale qui veille sur chaque âme

Cette doctrine très haute de saint Jean de la Croix s'explique bien par les principes de saint Thomas, qui fait une grande différence entre la place de *l'accidentel*, du *per accidens*, dans l'ordre de la grâce et dans l'ordre de la nature sensible.

Déjà dans l'ordre physique les lois naturelles s'appliquent dans la majorité des cas, *ut in pluribus*. L'homme naît généralement avec cinq doigts à chaque main, il arrive pourtant qu'il n'en ait que quatre. Presque toujours l'herbivore trouve l'herbe dont il a besoin, le carnivore la proie qui lui est nécessaire ; c'est ainsi que l'espèce de ces animaux subsiste au cours des siècles. Cependant il arrive que tel individu d'une espèce animale ne trouve point le nécessaire à sa subsistance, cela même arrive à tel ou tel individu humain au point de vue de la vie corporelle.

Mais il ne saurait en être de même au point de vue moral, et surtout au point de vue surnaturel. Si la meilleure graine mise en terre, faute de certaines conditions extérieures, peut avorter et ne rien produire, si des milliers de graines se perdent ainsi, la vraie prière, par laquelle nous demandons pour nous la grâce nécessaire au salut, n'est jamais perdue. Cette vraie prière porte en elle les conditions de son infaillible efficacité ; elle est humble, confiante, persévérante ; c'est le Seigneur qui, par une grâce actuelle, la fait jaillir de nos cœurs, et cela parce qu'il a d'avance le dessein de nous exaucer. C'est ce qui fait dire à saint Thomas : « Si un sauvage nourri dans les

forêts (et n'ayant jamais entendu parler de l'Évangile) suit la direction de sa conscience, en voulant le bien et évitant le mal, il faut affirmer avec une absolue certitude que Dieu ou lui révélera par une inspiration intérieure les vérités dont la foi est absolument nécessaire au salut, ou lui enverra un prédicateur, comme il envoya Pierre au centurion Corneille (1). »

Pie IX dit de même : « La grâce nécessaire au salut n'est jamais refusée à ceux qui sincèrement la désirent et la demandent (2) », et encore : « Ceux qui sont dans l'ignorance invincible de notre sainte religion, mais qui observent attentivement la loi naturelle, inscrite dans le cœur de tous les hommes, sont disposés à obéir à Dieu et mènent une vie honnête, peuvent, *par la vertu opérante de la lumière divine et de la grâce*, arriver à la vie éternelle, car... la souveraine bonté ne peut permettre que celui qui n'a pas commis de faute volontaire grave soit puni par des supplices éternels (3). »

Si grande que soit la place de *l'accidentel* et des circonstances défavorables, nul adulte, parvenu à l'usage de la raison, ne sera privé de la vie éternelle que par sa faute. Chacun, quoi qu'en aient dit les jansénistes, reçoit des grâces au moins suffisantes pour parvenir au salut; celui qui ne résiste pas à ces prévenances divines sera conduit, de grâce en grâce, à celle de la foi et à celle en vertu de laquelle il aimera par-dessus tout et plus que soi-même Dieu, l'auteur du salut. Dans la suite, s'il persévère, il trouvera une union toujours plus intime avec Dieu.

Il y a en effet une *providence spéciale* qui veille, dit saint Thomas (4), sur chaque personne humaine; car chacune,

(1) *De Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1. — (2) Cf. Denzinger, *Enchiridion*, n° 1648. — (3) *Ibid.*, n° 1677. — (4) Cf. I^a, q. 22, a. 2, 2^m, 4^m, 5^m; q. 103, a. 5, ad 2^m; q. 113, a. 2; q. 116, 1 c.; I^a II^ae, q. 91, a. 2; II^a II^ae, q. 83, a. 2. — *C. Gentes*, III, c. 111, 112, 113, 114, 142.

à raison de l'immortalité de l'âme, vaut plus qu'une espèce animale ou végétale, et même que toutes ces espèces inférieures réunies. Celles-ci, à travers la vie éphémère des individus, dureront probablement jusqu'à la fin du monde; l'âme spirituelle doit durer non pas seulement jusqu'à la fin du monde, mais éternellement. Une âme spirituelle est comme un univers, *unum versus omnia* : par ses deux facultés supérieures, elle s'ouvre sur le vrai universel et le bien universel, elle doit s'orienter, même dans l'ordre naturel, vers Dieu Vérité suprême et souverain Bien. Sur ces univers spirituels en marche vers lui, Dieu veille très spécialement.

Saint Thomas précise sa pensée en se demandant si toutes choses sont soumises au *fatum*, ou à la nécessité de l'enchaînement des causes secondes, on dirait aujourd'hui : au déterminisme des lois de la nature. Il répond : « Tout ce qui est soumis aux causes secondes est soumis par là même à l'ordre nécessaire de ces causes établi par la Providence. Mais il n'en est pas ainsi des choses qui dépendent, non pas des causes secondes, mais *immédiatement de Dieu*, comme la création et la glorification des substances spirituelles... Par contre, *plus les créatures sont éloignées de Dieu, plus elles sont soumises à la nécessité des causes secondes* (1). »

Les créatures inférieures sont ainsi, comme des rouages du monde, soumises au déterminisme de ses lois, et les exceptions elles-mêmes, comme les anomalies organiques et les monstruosités, proviennent de l'entrecroisement des causes qui s'opposent parfois les unes aux autres. *Plus au contraire les âmes sont près de Dieu, moins elles dépendent du déterminisme physique et physiologique, et plus une pro-*

(1) I^a, q. 116, a. 4.

idence spéciale veille sur elles. « *Creatura rationalis... speciali quodam modo subditur divinae Providentiae* » (I^a, q. 22, a. 2, 5^m).

S'il en est déjà ainsi dans la vie morale naturelle, à combien plus forte raison cela est-il vrai dans l'ordre surnaturel, où, dit saint Thomas : « *la moindre grâce peut résister à n'importe quelle tentation de la concupiscence* (1) ». La moindre grâce suffisante, prise en soi, donne ce pouvoir; la moindre grâce efficace donne de résister de fait. La première laisse notre volonté sans excuse devant Dieu; la seconde ne lui permet pas de se glorifier en elle-même. La docilité au Saint-Esprit nous obtient en outre des grâces de plus en plus fortes.

Selon les mêmes principes, parmi les hommes, les bons ont pour eux-mêmes l'objet de l'attention de la Providence, les mauvais ne le sont qu'en vue des bons (2) : *Hominum justorum quodam excellentiori modo Deus habet providentiam quam impiorum.* « Nous savons d'ailleurs, dit saint Paul, que *toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui sont appelés selon son éternel dessein.* Car ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils... Et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés, et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés, et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés (3) ».

Dans son commentaire sur ce texte de l'Épître aux Romains, VIII, 28, saint Thomas, à la suite de saint Augustin, dit en substance : Dieu ne permet le mal qu'en vue d'un plus grand bien... Il ne s'ensuit pas cependant que le mal dont souffrent les créatures inférieures soit toujours

(1) III^a, q. 62, a. 6, ad 3 : « Minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ. »
(2) I^a, q. 22, a. 2, 4^m; q. 23, a. 7, c.; *de Verit.*, q. 5, a. 7.
(3) *Rom.*, VIII, 28.

ordonné à leur bien à elles, mais il est permis pour le bien de l'univers et spécialement pour celui des créatures les plus excellentes. Ainsi le médecin applique parfois un remède douloureux aux pieds pour soulager la tête. Les créatures les plus excellentes sont les saints; chacun est le serviteur fidèle, dont il est dit : « son maître l'établira sur tous ses biens » (Matth. xxiv, 47). Aussi *tout ce qui arrive en eux ou en dehors d'eux est ordonné au bien des élus.* Ainsi se vérifie la parole des Proverbes, xi, 29 : « *l'insensé deviendra le serviteur du sage* »; car même les maux des pécheurs tournent au bien des justes sur lesquels Dieu veille spécialement. « *Les yeux du Seigneur sont sur les justes* » (Ps. xxxiii, 16). S'il permet que quelque mal leur arrive, c'est toujours pour leur bien. C'est manifeste pour les peines qu'éprouvent les saints : dans l'infirmité s'exerce leur humilité, dans l'affliction leur patience, dans la contradiction leur sagesse, dans la haine qu'ils rencontrent leur bienveillance. Aussi est-il dit : « Si vous souffrez quelque chose pour la justice, bienheureux êtes-vous » (I Petr., iii, 14).

Mais, dans la vie des élus, *leurs propres péchés* concourent-ils au bien de leur âme, faut-il entendre jusque-là le mot de saint Paul : « *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* » ? Oui, répond saint Thomas après saint Augustin, il faut aller jusque-là : *Dieu fait tout concourir au bien des élus, même leurs péchés*; lorsqu'ils dévient du vrai chemin, cela même, en un sens, les fait avancer. Il est dit dans le Psaume xxvi, 23 : « Le Seigneur affermit les pas de l'homme juste, il prend plaisir à sa voie. S'il tombe, il ne reste pas étendu à terre, car le Seigneur le soutient de sa main. » Le bien du juste, c'est surtout la persévérance jusqu'à la mort, car « celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé ». Lorsque le juste tombe, il se relève plus humble et plus attentif à ne pas retomber; il met sa confiance

non pas en lui-même, mais en Dieu, qui seul peut le relever et le faire persévérer jusqu'au terme.

C'est ainsi que saint Thomas explique la parole de saint Paul : « Tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu » et qui persévèrent dans cet amour jusqu'à la fin. Tout, même leurs propres péchés. Aussi, à ce point de vue, la permission divine des péchés des élus est-elle considérée généralement par les thomistes comme un effet de leur prédestination (1).

Malgré cela, la plupart des élus doivent passer par *le purgatoire* pour avoir négligé bien des grâces qui leur étaient offertes ou même accordées et par lesquelles *ils auraient pu arriver* à la purification parfaite, c'est-à-dire *à la sainteté avant de mourir*. Toutes ces négligences doivent être expiées. Et c'est une nouvelle confirmation de la doctrine selon laquelle toutes les âmes *peuvent* arriver à l'intimité divine avant la mort.

On voit que la place de l'*accidentel* n'est plus la même du tout dans la vie de l'âme que dans l'ordre sensible. Les secrets des cœurs sont parfaitement connus de Dieu, toutes les grâces que nous recevons et toutes nos responsabilités sont pesées, « *usque ad novissimum quadrantem* » (Matth., v, 26).

*
* *

La contemplation et les obstacles de tempérament

A la lumière de ces principes, revenons à notre question : Si, dans la vie des élus, toutes les peines, les persécutions qu'ils éprouvent, et même leurs propres péchés

(1) Les thomistes enseignent généralement : « Probabilius est permissionem peccati, prout deservit majori peccantis sanctificationi, esse in prædestinatis effectum praedestinationis. ». Cf. Billuart, *Cursus Theol.*, de Deo, diss. IX, a. VI, § III.

concourent au bien de leur âme, à leur persévérance, comment admettre que *des obstacles de tempérament* les empêcheraient de trouver l'union divine dans l'exercice éminent des trois vertus théologales et des dons qui les accompagnent?

Bien sûr, ces obstacles de tempérament ne peuvent pas les empêcher d'être profondément humbles, d'avoir une grande pureté de cœur. Quel chrétien pourrait sérieusement affirmer, sans faire rire de lui : Mon tempérament ne me permet pas d'arriver à cette profonde humilité, à cette pureté de cœur, à cette docilité au Saint-Esprit, à l'amour généreux de Dieu et du prochain?

Or ce sont là les dispositions *prochaines* et surnaturelles à la contemplation infuse des mystères de la foi, et SI ELLES SONT DÉJA RÉALISÉES, *comment des obstacles de tempérament empêcheraient-ils effectivement l'exercice éminent de la foi vive et des dons d'intelligence et de sagesse?*

Pour résoudre cette importante question il faut d'abord ne pas oublier que les *dispositions naturelles*, qu'elles soient favorables ou défavorables à la contemplation, *sont d'un* ORDRE INFINIMENT INFÉRIEUR *à celui de la grâce.*

Contre le pélagianisme et le semipélagianisme, il faut toujours se rappeler que les meilleures qualités naturelles et les vertus morales acquises, même si elles grandissaient indéfiniment, ne pourraient jamais être une *disposition proportionnée* à recevoir la grâce et les vertus infuses; encore moins peuvent-elles *mériter* l'élection de Dieu ou la grâce de la justification. Saint Thomas n'a cessé d'insister sur ce point (1). Dieu, qui a choisi ce qu'il y a de plus faible dans le monde pour confondre ce qu'il y a de plus fort, a quelquefois converti de grands pécheurs, de préférence à plusieurs autres dont la vie était moins indigne. Les

(1) I^{a} II^{æ}, q. 109, a. 6; q. 112, a. 2, 3; II^{a} II^{æ}, q. 24, a. 3.

Carmes de Salamanque, comme tous les thomistes d'ailleurs, aiment à dire, à la suite de leur Maître : « L'aptitude radicale à produire les actes *surnaturels* consiste dans la puissance obédientielle, qui est égale en tous les hommes (et même en tous les anges). Toute l'aptitude prochaine à produire ces actes se trouve dans les vertus surnaturelles. Si donc *des hommes inégaux comme esprit, tempérament, complexion et autres perfections naturelles, reçoivent le même degré de grâce sanctifiante et de vertu infuse, ils ont une* ÉGALE *aptitude à produire les actes surnaturels*. Cf. saint Augustin l. II *quaestionum ad Simplicianum*, q. 2, circa finem (1). » L'ordre de *la grâce* est en effet *infiniment supérieur* à la vie naturelle de l'homme ou de l'ange; par suite la vieille femme illettrée n'en est pas plus éloignée que l'intelligence naturelle de l'homme de génie ou que celle de l'esprit pur.

Comme la grâce pourtant perfectionne la nature, et dans une mesure s'y adapte, il reste qu'un naturel heureux, droit, ouvert, calme et paisible, est plus propre au développement de la vie intérieure qu'un esprit lourd, embrouillé, inquiet et remuant. Il est certain aussi que des personnes timides, faciles à décourager, et changeantes, sont peu disposées à supporter les épreuves intérieures qui précèdent la vie unitive. Cependant *les dispositions naturelles heureuses ne sont pas des qualités indipensables pour arriver à la contemplation, pas plus que les inclinations défavorables ne sont des obstacles insurmontables* (2). Par des grâces différentes Dieu corrige les natures trop vives ou trop molles, il les peut conduire au même sommet de la perfection par les versants opposés ; mais si les âmes

(1) *Salmanticences, de Gratia*, disp. III, dub. VII, n° 181.

(2) Ainsi parle le P. Meynard, dans son *Traité de la Vie intérieure selon saint Thomas d'Aquin*, t. II, n° 64.

sont fidèles et arrivent à ce sommet, *ce n'est* PAS EN VAIN *qu'elles ont* A UN DEGRÉ ÉLEVÉ *les dons d'intelligence et de sagesse, proportionnés à leur charité* : elles reçoivent d'habitude la grâce de la contemplation. Les actifs la reçoivent plus tard et d'une façon moins continue que les contemplatifs, mais ils n'en sont généralement pas privés. Le Saint-Esprit meut en effet généralement les âmes selon le degré de leur docilité habituelle. Seule la négligence explique que nos actes soient *inférieurs* au degré de notre charité et des dons qui lui sont connexes.

De grands commentateurs de saint Thomas (1), s'appuyant sur plusieurs de ses textes, enseignent que les *qualités de tempérament* sont en un sens chez les élus *un effet de leur prédestination*. Mais ils en disent autant *des maladies, de la pauvreté, des calamités* qui affligent les élus ; tout cela est ordonné à leur bien. Tout dans la vie des justes concourt à la vie de leur âme ; un naturel ingrat les empêche de confondre des vertus de tempérament avec les vraies vertus Et, chose merveilleuse, *il n'est pas rare que l'inégalité des conditions surnaturelles ou des grâces vienne compenser l'inégalité des conditions naturelles* : « Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux est à eux ; bienheureux les doux, car ils posséderont la terre ; bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés ! bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice, car ils seront rassasiés ! » — Mais il faut avoir faim et soif. « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive... et des fleuves d'eau vive couleront de son sein » (Jean, VII, 37).

*
* *

Quelques-uns objectent : Mais enfin il y a dans l'Église

(1) Bannez, Jean de Saint-Thomas, les Carmes de Salamanque, Massoulié, Billuart, etc., dans leur traité de la Prédestination.

eux genres de vocations très distinctes : celle de *vie active* celle de *vie contemplative*. Or la première ne conduit pas oins que la seconde à la pleine perfection de la vie chré-enne, qui peut donc exister sans contemplation.

A cela saint Thomas répond en montrant que la vie ctive, inspirée par la charité, dispose à la contemplation, omme la pratique des différentes vertus et l'amour du rochain disposent à l'amour de Dieu et à l'union divine. ajoute : « La vie contemplative est ordonnée au parfait nour de Dieu » ; or tous doivent tendre à ce parfait nour. Il dit encore (2) : « *La vie active précède la vie con-mplative, comme ce qui est commun à tous précède dans temps ce qui est le propre des parfaits.* » C'est recon-aître expressément que *la vie contemplative est le propre s parfaits*. Elle rend d'ailleurs l'action beaucoup plus conde, en la dirigeant (3).

On insiste : Mais ces deux genres de vie ne conviennent as aux mêmes personnes; l'une ne conduit donc pas à utre.

Saint Thomas répond (4) : « Il y a des personnes qui par ite de leur impétuosité sont plus aptes à la vie active... autres au contraire ont naturellement la pureté d'esprit le calme qui les prépare davantage à la contemplation, si on les applique tout à fait à l'action, elles peuvent recevoir du préjudice... Mais, comme l'observe saint régoire, l. VI Moral. c. 17, *souvent l'amour excite au tra-il ceux qui cherchent le repos, et la crainte adoucit dans contemplation l'impétuosité de ceux qui sont trop portés l'action.* C'est pourquoi les plus disposés à la vie active uvent par l'exercice des vertus se disposer à la contem-ation, et ceux qui sont plus aptes à la vie contemplative

1) II^a II^{ae}, q. 182, a. 4, ad 1. — (2) *Ibid.* — (3) *Ibid.*, ad 2. — *Ibid.*, ad 3.

peuvent accepter les exercices de la vie active, ils n'en seront que mieux disposés et plus ardents à revenir à la contemplation. »

Cela revient à dire que *toutes* les âmes peuvent se disposer à la vie contemplative, « qui est le propre des parfaits (1) », qui est de soi plus méritoire que la vie active, « comme l'amour de Dieu, principe de tout mérite, est plus méritoire que celui du prochain (2) ».

Massoulié, après avoir rapporté cette doctrine de saint Thomas, conclut dans son *Traité de la véritable oraison*, IIe P., c. v : « Un tempérament ardent est plus propre pour la vie active, et un tempérament posé pour la vie contemplative. Mais la vertu rend les âmes capables de l'une et de l'autre... Il n'y a donc point d'homme raisonnable qui ne soit capable d'oraison ; à plus forte raison de chrétien. Ceux qui sont trop actifs peuvent modérer leur activité, et s'accoutumer à l'exercice de la méditation, de même que l'on modère les passions par les actes des vertus. Combien en voit-on que la nécessité ou la conjoncture des affaires, ou la volonté des parents, ou, pour mieux dire, les ordres de la divine Providence, engagent à des emplois contraires à leurs inclinations et à leur tempérament, et néanmoins ils ne laissent pas de se surmonter! »

Puisque la vie de grâce est la vie éternelle commencée, tous les chrétiens doivent donc tendre à la vie contemplative, qui est le propre des parfaits, comme au prélude normal de la vie du ciel. A ce sujet saint Thomas aime à citer ces paroles de saint Augustin (3) : « L'amour de la vérité cherche un saint repos dans l'oraison, tandis que les devoirs de charité font accepter les travaux de la vie

(1) *Ibid.*, ad 1. — (2) IIa IIae, q. 182, a. 2. — (3) *De Civitate Dei*, l. XIX, c. 19.

active. Que si personne ne nous impose ce fardeau, il faut s'appliquer à la connaissance aimante de la vérité ; si on nous l'impose, il faut l'accepter par amour du prochain, mais ne pas abandonner complètement la contemplation de la vérité, de peur que sa douceur ne nous soit enlevée et que la nécessité des travaux ne nous accable. » Si donc, ajoute saint Thomas, quelqu'un est appelé de la vie contemplative à la vie active, ce ne doit pas être par soustraction, mais par addition (1). En d'autres termes : il ne doit pas supprimer la première, mais y ajouter la seconde.

Les actifs véritablement dociles au Saint-Esprit, par le renoncement complet et le recueillement habituel, arrivent généralement aux eaux vives de la contemplation ; mais ils y arrivent plus tard, et les grâces mystiques sont moins faciles à discerner chez eux. On remarque davantage en eux l'exercice des dons ordonnés à l'action comme ceux de conseil et de force ; cependant ces dons sont chez eux aussi sous la direction de celui de sagesse. La lumière de ce dernier est alors diffuse plutôt qu'éclatante, plutôt d'ordre pratique que d'ordre spéculatif (2), comme chez un saint Vincent de Paul. Mais c'est déjà une contemplation infuse bien élevée que de voir habituellement Jésus-Christ en ses membres souffrants, et de les assister comme on assisterait le Seigneur lui-même. Il y a là des inspirations très hautes du Saint-Esprit et une très grande sagesse dont la contemplation dure au milieu des travaux et des occupations extérieures sans avoir besoin d'être préservée par la solitude d'une thébaïde. Bienheureux ces actifs ainsi habituellement unis au Seigneur, ils pourraient servir d'exemple à beaucoup de contemplatifs, car ils ont atteint une con-

(1) II^a II^{ae}, q. 182, a. 1, ad 3.
(2) II^a II^{ae}, q. 45, a. 3 : « Sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculativa, sed etiam practica. »

templation très haute de l'infinie bonté de Dieu, et c'est elle qui est la source de leur action apostolique extrêmement féconde. Ils n'avaient peut-être pas de dispositions naturelles particulièrement favorables à la contemplation, ils ont eu peut-être à triompher de beaucoup d'obstacles, mais ils ont été dociles au Saint-Esprit, dans la prière, dans le travail et dans l'épreuve, et ils ont fini par vivre habituellement unis au Maître intérieur, attentifs à ses moindres inpirations; tout l'organisme spirituel des vertus et des dons s'est pleinement développé en eux.

C'est à cette union divine que peut parvenir toute âme vraiment intérieure par le *renoncement complet* et *le recueillement habituel*. Mais il ne faut pas l'oublier, ces deux conditions sont ordinairement indispensables; et il est si facile d'y manquer : qui n'a pas à se reprocher un manque de fidélité et de générosité sur ce point? On ne saurait trop le redire contre tout quiétisme et semiquiétisme, contre les amateurs du « chemin court et facile » : *Elle est étroite la porte et resserrée la voie qui conduit à la vie, et il en est peu qui la trouvent* (Matth., VII, 14). Mais lorsque l'âme, vraiment détachée du monde et d'elle-même, a cheminé assez longtemps sur cette route, celle-ci devient spacieuse, large comme Dieu même, à qui elle conduit, par des grâces toujours nouvelles. Alors on entend de mieux en mieux la parole de Notre-Seigneur : « Je suis venu pour que vous ayez la vie, et que vous l'ayez en abondance : *Veni ut vitam habeant, et abundantius habeant* » (Joan., X, 10).

Rome.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange.

LA TENTATION

(*suite*) (1)

§ III. — Le démon

« Pendant la vie présente nous sommes en marche vers la patrie : mais les exprits mauvais nous attaquent tous le long de la route. » (S. Grégoire le Grand, Hom. 11 in Evang.)

« Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in cœlestibus.

« Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo. » (Ephes., VI, 12-13.)

Avec le démon nous atteignons l'adversaire acharné de l'homme, l'ennemi de son bonheur et de son salut, le tentateur par excellence ou, comme dit Tertullien, « le chef et l'artisan de la tentation (2) ».

Chez les païens, ce mot de démon n'a pas, comme chez nous, un sens péjoratif. Le démon c'est le dieu, le génie qui inspire (3). Mais, au fond, comme dit le Psalmiste, ces

(1) Cf. *La Vie Spirituelle*, novembre et décembre 1923, janvier et février 1924.

(2) Tertull., Orat. domin. VIII.

(3) A s'en tenir à l'étymologie (celui qui sait ou fait savoir), le démon tire son nom de la science qu'on lui attribue. On retrouve ce mot chez les païens pour désigner les génies ou esprits supérieurs, qui sont ou bons ou mauvais. Quant à la Sainte Ecriture, elle ne l'emploie jamais sans lui faire signifier les esprits mauvais qui se servent de leur science pour attirer les hommes au mal.

inspirateurs n'étaient que les esprits mauvais : « *Quoniam omnes dii gentium dœmonia* (1). » C'est pourquoi, dans le langage chrétien, le démon c'est l'ange révolté et déchu.

La sainte Écriture le désigne sous de multiples appellations (2) et accumule les expressions pour traduire le rôle odieux qu'il assume dans le monde.

Ce n'est pas le lieu ici de démontrer l'existence des démons. Nous remarquerons simplement « qu'on ne peut, en restant chrétien, douter de leur existence, ni de leur état, ni de leur action sur les hommes. C'est là un dogme catholique au même titre que le mystère de l'adorable Trinité ou de l'Incarnation du Verbe (3) ».

Il est vrai que, de nos temps, Satan s'efface et paraît ne travailler qu'à faire croire qu'il n'est rien, au point qu'on a pu dire que son chef-d'œuvre a été de faire douter de lui. Mais « toute la sainte Écriture, toute la Tradition chrétienne, toute la théologie dogmatique, morale, mystique, les écrits des saints, tout cela est plein de la doctrine du démon. Si donc nous affirmons l'existence des anges mauvais et leur action nuisible sur l'homme...., c'est en prêtant l'oreille au témoignage de la Révélation. Nous croyons à l'existence des démons par les mêmes raisons qui nous font croire à la divinité de Jésus-Christ et à celle de son Église (4) ».

(1) Ps. xc, 5.

(2) Les principaux noms que la Bible donne au démon sont ceux de : Serpent et Dragon; Bélial (II Cor., vi, 15); Béelzébub (c.-à-d. roi des mouches; c'était un pseudo-Dieu) (Matth., xii, 24; Luc, xi, 15); Lucifer (I Sap., xiv, 12); Léviathan (Isa., xxvii, 1), ce qui veut dire tortueux; Asmodée, c.-à-d. le corrupteur (Tob., iii, 8); Azael ou le déserteur (Levit., xvi, 10). (Cf. Scholz, *Théol. de l'Anc. Testam.*, II, § 8).

(3) Mgr Gay, *Vie et vertus chrétiennes* : VIII, De la tentation.

(4) Mgr d'Hulst, Retraite pascale 1894 : Jeudi-Saint, Le démon.

« D'entreprendre de prouver qu'il y a des démons par le témoignage des saintes Lettres, ne serait-ce pas se donner une peine inu-

Mais qu'on ne s'y trompe pas : le démon n'est pas un être unique. Ce nom a un sens collectif, il désigne tous les anges déchus en tant qu'ils s'accordent à vouloir et concourent à procurer le mal moral. Si on l'applique au seul Lucifer, il le désigne comme le chef de tous ces esprits révoltés, qui imprime le mouvement et commande encore en maître comme au jour de la rébellion pour son tourment et celui des autres. Ainsi, par l'unité de commandement et d'obéissance, la multitude se trouve ramenée à un seul (1); et c'est pourquoi l'on peut dire indifféremment le démon ou les démons.

C'est ce que fait la sainte Écriture (2). Dans l'Évangile il est question du diable et de ses anges (3), de l'empire de Satan (4), du prince du monde (5), de Béelzébub, prince des démons (6). Saint Paul, parlant des anges déchus,

tile, puisque c'est une vérité si bien reconnue, et qui nous est attestée à toutes les pages du Nouveau Testament? » — Au reste, le témoignage des peuples n'est pas moins éloquent : « Qu'il y ait dans le monde un certain nombre d'esprits malfaisants que nous appelons des démons, outre le témoignage évident des Écritures divines, c'est une chose qui a été reconnue par le consentement commun de toutes les nations et de tous les peuples. » (Bossuet, I^re^ Serm. pour le I^er^ dim. de Carême : Sur les démons. »

On peut encore consulter sur cette question de l'existence des démons, outre tous les cours de théologie : le R. P. Monsabré : Retr. pascale 1877 : Lundi Saint, Le démon. — Le R. P. Janvier : Carême 1907 : troisième conférence, et les notes. — *Le Dictionnaire de théologie catholique,* art. Démon, etc.

(1) « Nous disons le démon, parce qu'il y en a un principal qui est le chef de ces révoltés, mais la vérité est qu'ils sont une foule, et nul de nous n'en sait le nombre. » (Mgr Gay, *op. cit.*)

(2) Dans la Bible nous rencontrons au pluriel les noms de démons et d'esprits immondes; au contraire, les mots diable (le contradicteur, le calomniateur) et Satan (l'adversaire, le persécuteur) ne s'emploient qu'au singulier, et semblent désigner spécialement le prince ou le gouverneur de l'enfer.

(3) Matth., XXV, 41.

(4) Luc, XI, 18.

(5) Joan., XIV, 30.

(6) Marc, III, 22; — Luc, XI, 15-19.

mentionne des puissances, des principautés, des vertus, des gouverneurs des ténèbres (1).

La Tradition rend le même son. « De même que Jésus-Christ est la tête de l'Église et de l'humanité entière, dit saint Jérôme, ainsi Béelzébub, prince des démons, est le chef de tous les démons qui déchaînent leur fureur contre le monde (2) ». Saint Jean Chrysostome remarque, de son côté, fort justement, que « si le diable est chef, c'est que les autres démons lui sont assujettis (3) ».

Ainsi l'enseignement de l'Écriture et des Pères (4) est nettement favorable à la doctrine de la subordination des esprits mauvais à un prince. Nous pouvons donc conclure qu'il y a des démons organisés en hiérarchie, dont le chef suprême est le diable, appelé encore Satan et Lucifer.

Il nous reste à dire ce qu'ils sont, et à étudier leur action tentatrice.

I. — *Le personnage ; son histoire.*

Quelle est la nature des démons?

Bossuet répond : « La noblesse de leur être est telle qu'à peine les théologiens peuvent-ils comprendre de quelle sorte le péché a pu trouver place dans une perfection si éminente (5). » C'est que le démon est un ange, et sa nature possède toutes les propriétés que nous reconnaissons à la nature angélique (6).

Or, qu'est-ce que l'ange? — Quelques Pères et Docteurs

(1) Rom., VIII, 38 ; — Ephes., VI, 12 ; — Colos., II, 15.

(2) Hieron., in Habac., 3.

(3) Chrysost., in Matth., hom. 42.

(4) Plus loin nous aurons occasion d'appuyer cette doctrine de la hiérarchie démoniaque sur l'autorité de saint Thomas.

(5) Bossuet : II[e] Sermon pour le I[er] dimanche de Carême, 1[er] point.

(6) « Diabolus non nomen naturae, dit saint Jean Chrysostome, sed praesumptionis est... non enim factus est a principio, sed angelus creatus est. »

anciens ont hésité à répondre. Il en est qui ont cru devoir lui attribuer un corps subtil, de feu ou d'air, et réduire ainsi les proportions de sa spiritualité. Mais l'Église a parlé (1) : sous peine d'être taxé de témérité, l'on doit admettre que l'ange est un esprit pur.

Esprit pur, l'ange jouit des qualités éminentes qui découlent de sa nature et qui constituent sa supériorité sur l'homme (2); supériorité que les théologiens font ressortir en l'envisageant successivement sous un triple aspect.

L'homme, en effet, est intelligence et volonté et, de plus, il exerce un certain pouvoir sur la création au sein de laquelle il vit. L'ange est doué d'une intelligence plus vive, d'une volonté plus ferme, et sa puissance s'étend à des limites que nous pouvons à peine entrevoir. Écoutons saint Thomas.

Voici d'abord pour l'intelligence : « Il est vrai, nous dit-il, que l'intelligence de l'homme et celle de l'ange ont ceci de commun qu'elles sont du même genre; mais la capacité intellectuelle est beaucoup plus élevée chez l'ange

(1) Voir Conc. du Vatican, Constitut. *Dei Filius*, can. 4 et 5; d'où il résulte que l'ange se distingue de l'homme en ce qu'il n'est pas assujetti au corps, et qu'il est esprit pur. Du temps de saint Thomas la doctrine était déjà certaine sur ce point (Cf. IV^e^ Conc. de Latran, 1215, cap. *Firmiter*, rappelé et confirmé par C. Vatican), et, sans avancer que ce soit là une vérité de foi, l'on doit tenir pour téméraire l'affirmation opposée. — Cf. S. theol., I^a^, q. 50, a. 1; q. 51, a. 1; De Malo, q. 16, a. 1, in corp.

(2) « Chaque créature, dit Bossuet, a ses caractères propres, avec ses qualités et ses excellences... Or, les anges ne sont-ils pas, parmi les créatures, celles qui semblent toucher de plus près à la majesté divine? C'est donc une chose assurée que les dons naturels dont nous avons reçu quelques petites parcelles, la munificence divine les a répandus comme à main ouverte sur ces belles intelligences, et... ainsi pouvons-nous dire, en quelque sorte, que les connaissances humaines ne sont qu'un crayon imparfait de la science de ces esprits purs, dont la vie n'est que raison et intelligence. » (I^er^ Serm. pour le 1^er^ Dim. de Carême, 1^er^ point.)

que chez l'homme... L'ange n'acquiert pas la vérité intelligible d'après la variété des choses composées ; de plus, ce n'est pas discursivement qu'il comprend cette vérité, mais par simple intuition. Au contraire, l'entendement humain reçoit des choses sensibles la vérité intelligible et il se l'assimile à l'aide des procédés discursifs du raisonnement (1). Ce qui veut dire que « les natures intellectuelles saisissent intantanément la vérité, alors que les natures raisonnables ne l'acquièrent que peu à peu, par degrés, « *per inquisitionem rationis* (2) ». Il ne faut pas s'en étonner : l'intelligence angélique, qui est déiforme, n'a pas besoin de recourir à l'intermédiaire des sens pour tirer ses connaissances des choses, ce qui est le cas de la nôtre, qui est discursive (3). Or, il est de la nature même de l'intellect discursif de considérer les principes à part et successivement, et d'aboutir de même aux conclusions : il raisonne d'un principe à un autre, considérant tantôt celui-ci et tantôt celui-là. Cela ne peut se rencontrer dans une intelligence déiforme, — non discursive, — qui voit et saisit immédiatement les conclusions dans leurs principes sans l'intervention d'aucun raisonnement (4).

L'intelligence angélique a d'autres supériorités. Elle est toujours en acte, jamais en puissance (5) ; de plus, s'il s'agit de l'ange bienheureux, il est inaccessible à l'erreur (6). Enfin l'intelligence angélique n'a pas de défaut, au sens

(1) II^{a} II^{ae}, q. 180, a. 6, ad 2.

(2) I^{a} II^{ae}, q. 5, a. 1, ad 1 ; I^{a}, q. 58, a. 3.

(3) « Intellectus angeli est deiformis, noster autem intellectus est discursivus. » (I^{a}, q. 84, a. 2 ; De Malo, q. 7, a. 9, ad 1.)

(4) De Malo, q. 7, a. 9, in corp.

(5) « Angelus... semper est actu intelligens, non quandoque actu, et quandoque potentia, sicut nos. » (I^{a}, q. 50, a. 1, ad 2 ; — cf. q. 54, a. 4.

(6) I^{a}, q. 58, a. 5 ; — De Malo, q. 16, a. 6. — Nous étudions plus loin le cas de l'ange déchu.

privatif de ce mot ; il ne lui manque rien de ce qu'elle doit avoir ; elle n'est déficiente que vis-à-vis de l'intelligence divine, dont elle ne peut, évidemment, prétendre atteindre l'excellence (1).

En résumé, nous pouvons dire que l'intelligence angélique tient le milieu, pour la force et la manière de connaître, entre l'intelligence divine et la nôtre. Sa connaissance, en effet, n'est pas, comme en Dieu, son essence ; elle ne la reçoit pas, non plus, comme nous, des choses, mais par influx, par infusion directe de ses espèces impresses, dans l'acte même de sa création (2).

Nous constatons la même supériorité de la nature angélique si nous passons de l'intelligence à la volonté ; nous devons dire du libre-arbitre de l'ange ce que nous avons dit de son intellect, il tient le milieu entre le nôtre et celui de Dieu.

En Dieu l'immobilité est parfaite, absolue ; jamais une fluctuation n'atteint la volonté divine. La nôtre, chancelante, agitée à tout vent, vacille sur sa base et tombe souvent lourdement. Le vouloir angélique est plus ferme, plus stable ; il peut choisir et, jusqu'à détermination prise, faillir ; le choix arrêté, c'est l'inflexibilité totale.

Pour le comprendre, il faut remarquer que la volonté se proportionne à l'intelligence. Or, à l'opposé de l'homme, l'ange connaît de façon immuable ; dès lors, tandis que la volonté humaine n'adhère à ses objets que de manière instable, le vouloir angélique se fixe à jamais sur les siens.

(1) I^a, q. 12, a. 4, ad 2.

(2) Pour ce qui regarde l'étendue de la science des anges, voici ce que nous lisons au livre des Rois : « Roi, mon Seigneur, vous avez la sagesse comme un ange de Dieu, et vous connaissez tout ce qui est sur la terre. » (II Reg., XIV, 20.)

Cf. Som. theol., I^a, q. 57 ; Catéch. du Conc. de Trente, Explicat. Symb. des Apôtres, art. 1, n° 20.

Toutes les fois que l'ange voudra, il voudra de même. Nous ne trouvons en lui, en effet, aucune raison de mutabilité, ni intrinsèque, ni extrinsèque. — Pas de raison intrinsèque, qu'il s'agisse de l'ordre naturel ou de l'ordre surnaturel. Il est de l'essence de l'ange d'avoir, de façon actuelle, la connaissance de tout ce qu'il peut savoir naturellement. Sans avoir besoin, comme nous, de recourir au raisonnement pour tirer les conclusions des principes, il voit, par mode d'intuition, toutes celles qui se rattachent à l'ordre naturel, et y adhère immuablement. La volonté se proportionnant à l'intelligence, celle de l'ange sera donc naturellement immuable par rapport à tout ce qui relève de cet ordre. — Par contre, il est vrai de dire que les esprits angéliques ont pu tendre vers les objets de l'ordre surnaturel, ou s'en détourner. Mais, en réalité, il n'y a eu pour eux qu'un seul mouvement possible : ou partir de leur nature pour s'élever à ce qui était au-dessus, ou s'y maintenir en se détournant du surnaturel. Ce mouvement accompli, comme les anges ne procèdent pas par voie de raisonnement et de volitions changeantes, mais par mode d'intuition et de volonté permanente, ils doivent nécessairement persévérer immuablement dans l'adhésion au bien surnaturel ou dans son aversion. Il n'y a donc pas en eux de cause intrinsèque de changement.

Pas davantage de cause extrinsèque, puisque le premier choix termine pour eux la durée de l'épreuve. Ils y demeurent à tout jamais et Dieu n'a pas à intervenir pour changer leur volonté (1).

(1) « Angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem ; et ideo nisi statim post primum instans, in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudini praestitisset, fuisset firmatus in bono, sed non est simile de homine. » (I^a, q. 63, a. 6, ad 3. Cf. I^a, q. 64, a. 2, in corp. — Qu. disp. De Malo, q. 16, a. 5, in corp.)

Que dire maintenant de la supériorité de l'ange dans l'ordre de l'opération ? — Job l'exprime, en disant du démon : « *Non est super terram potestas quae comparare-tur ei* (1) » ; parole dont Bossuet nous donne le commentaire :

« Quand Dieu, écrit-il, créa les purs esprits, autant qu'il leur donna de part à son intelligence, autant leur en donna-t-il à son pouvoir : et en les soumettant à sa volonté, il voulut, pour l'ordre du monde, que les natures corporelles et inférieures fussent soumises à la leur, selon les bornes qu'il avait prescrites. Ainsi le monde sensible fut assujetti à sa manière au monde spirituel et intellectuel, et Dieu fit ce pacte avec la nature corporelle, qu'elle serait mue à la volonté des anges, autant que la volonté des anges, en cela conforme à celle de Dieu, la déterminerait à certains effets... (2) »

Saint Thomas a étudié cette puissance des natures angéliques sur les corps et en a déterminé les limites. Voici les précisions qu'il donne :

Il est d'abord certain que l'ange ne peut de lui-même, ou par sa vertu propre, produire un corps ou un effet quelconque d'altération ou de transformation des corps (3). Chaque fois qu'un tel effet est produit il faut,

(1) Job. XLI, 24.

(2) Bossuet, *Elévat. sur les mystères*, XIII[e] Sem., 5[e] élévation.

Saint Grégoire le Grand dit aussi : « Potestas ejus (diaboli) super terram cunctis eminentior perhibetur, quia etsi actionis suae merito infra homines cecidit, omne tamen genus humanum naturae angelicae conditione transcendit. Quamvis enim internae felicitatis beatitudinem perdidit, naturae tamen suae magnitudinem non amisit, cujus adhuc viribus humana omnia superat licet sanctis hominibus meritorum suorum dejectione subjaceat. » (in Moral., lib. 34, c. 20.)

(3) « Dieu est le seul être qui, bien qu'immatériel, puisse, par sa vertu propre, produire la matière en la créant. A lui seul, par conséquent, appartient le pouvoir de produire une forme dans une matière, sans le secours d'une matière préexistante. » Cette puissance étant

s'il est naturel, qu'une cause d'ordre matériel ou corporel soit intervenue ; si cette intervention n'a pas eu lieu, l'effet est manifestement surnaturel, au sens le plus exclusif de ce mot ; ce qui veut dire qu'il accuse une intervention personnelle et extraordinaire de Dieu (1).

Mais autre chose est produire ou transformer les corps et autre chose leur imprimer un mouvement local. Si l'ange ne peut produire, il peut mouvoir. « La nature corporelle, affirme saint Thomas, est apte à être mue immédiatement par une nature spirituelle (2). » La raison est que « les substances spirituelles dont la vertu n'est pas déterminée à tel ou tel corps, — ce qui est le cas des anges naturellement dégagés de toute union avec les corps, — peuvent mouvoir des corps divers (3) ». D'où il suit évidemment que le démon peut imprimer aux corps un mouvement local, à moins que Dieu ne l'en empêche (4).

Nous aurons à revenir, plus tard, sur cette puissance du démon ; remarquons simplement ici que la doctrine de saint Thomas est conforme à l'Écriture. La Genèse, par exemple, nous montre les anges envoyés par Dieu à Sodome : étendre la main, faire rentrer Loth vers eux dans la maison et fermer la porte (5). Habacuc fut transporté par l'ange de Dieu de Judée à Babylone (6). C'est encore un ange, l'esprit du Seigneur, comme disent les

exclusive, les anges n'y participent pas et « ne peuvent agir sur les corps pour y introduire une forme nouvelle quelconque, qu'en utilisant certains germes à cet effet ». (I*, q. 91, a. 2, in corp. et ad 1.)

(1) « Toute transformation de la matière vient ou de Dieu immédiatement, ou d'un agent corporel ; mais jamais immédiatement d'un ange. » (I*, q. 110, a. 2.) — Cf. I*, q. 65, a. 4, et De Malo, q. 16, a. 9.

(2) I*, q. 110, a. 3.

(3) I*, q. 117, a. 4, ad 1.

(4) I* II**, q. 80, a. 2. — De Malo, q. 16, a. 10 et 11.

(5) Gen., XIX, 10.

(6) Dan., XIV, 35.

Actes des Apôtres, qui enlève le diacre Philippe et le dépose aux portes de la ville d'Azoth (1). Dans l'Évangile, enfin, nous voyons les démons qui sont entrés dans les pourceaux les précipiter dans les flots du lac de Génésareth (2) ; et le récit de la tentation de Jésus nous montre la personne adorable du Sauveur portée par les mains de Satan successivement sur le pinacle du temple et sur le sommet d'une haute montagne (3).

Cette puissance a cependant ses limites : les anges ne peuvent pas imprimer n'importe quel mouvement à n'importe quel corps; ils ne peuvent les mouvoir immédiatement que d'un mouvement proportionné à leur vertu. « Bien que mouvoir le tout et mouvoir la partie soit un mouvement même par nature, remarque encore saint Thomas, la force qui suffit à mouvoir la partie ne suffit pas, pour cela, à mouvoir le tout. De ce que les démons peuvent bouleverser une région il ne s'ensuit donc nullement qu'ils puissent faire subir le même traitement à la terre entière. Changer l'ordre des éléments de l'univers est une œuvre qui n'est pas proportionnée à leur vertu naturelle (4). »

Malgré ces restrictions et ces limites, la puissance des anges n'en demeure pas moins très grande. Leur vertu, moins contractée que celle de l'âme, n'étant attachée à aucun corps, ils peuvent imprimer un mouvement local à des corps nombreux (5). De plus, ce mouvement initial sert, pour ainsi dire, de véhicule, si bien qu'en le produisant, il leur est loisible d'en produire d'autres par lui,

(1) Act., VIII, 39-40.
(2) Matth., VIII, 28-34 ; Marc, V, 1-20 ; Luc., VIII, 26-39.
(3) Matth., IV, 1-11 ; Luc, IV, 1-13.
(4) Qu. disput. De Malo, q. 16, a. 10, ad 8.
(5) I^a, q. 110, a. 3, ad 3.

« comme le forgeron, explique saint Thomas, applique le feu à rendre le fer malléable (1) ».

Tels sont les anges. Supérieurs à nous par les merveilleuses propriétés d'une nature dont la splendeur nous échappe, nous ne parvenons qu'avec peine, à l'aide des révélations de Livres Saints, à saisir quelques reflets de leur beauté et de leur gloire, et à entrevoir l'étendue de leur puissance (2).

Or, « c'est de cette race que sont les démons (3) », car Dieu n'a pas créé de démons, des anges seulement. C'est l'enseignement de l'Église : « *Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali* (4) » ; ce que saint Augustin commente ainsi : « Comme esprit, le démon est bon ; il n'est mauvais que parce qu'il est impur. Or, c'est par sa nature qu'il est esprit, et comme tel, l'œuvre de Dieu ; tandis que s'il est mauvais, c'est par le dérèglement de sa volonté, et dès lors par son œuvre propre (5). »

Nous avons ici, en quelques lignes, toute la doctrine de l'origine des démons, qu'il nous suffira d'ailleurs de rappeler. Nous savons que, dès le premier instant de leur création, tous les anges ont été dotés par Dieu du don

(1) « Adhibenda scilicet agentia corporalia ad hujusmodi effectus producendos, sicut faber adhibet ignem ad emollitionem ferri. » (I^a, q. 110, a. 3, ad 3.)

(2) « Angelus est naturaliter superior homine. » (I^a, q. 96, a. 1, ad 1.) « Angeli medii sunt inter Deum et homines, utpote plus participantes de perfectione bonitatis divinae quam homines. » (II^a II^ae, q. 172, a. 2, in corp.)

« Inferior Angelus est superior supremo homine nostrae hierarchiae, secundum illud : Matth., XI, 11 : « Qui minor est in regno coelorum, « major est illo, scil. Joan. Bapt., quo nullus major inter natos « mulierum surrexit. » (I^a, q. 108, a. 2, ad 3.)

(3) Bossuet, I^er Serm. pour le I^er dim. de Carême, I^er point.

(4) IV^e Concile de Latran, cap. *Firmiter*.

(5) S. August., *De nuptiis et concup.*, lib. I, c. 26.

merveilleux de la grâce qui les élevait à l'état surnaturel et leur fournissait le moyen de mériter la béatitude ultime.

En fait tous ne l'atteignirent pas, puisqu'il est de foi qu'il existe des anges mauvais, déchus, révoltés et réprouvés qui sont les démons. Tandis que les anges fidèles, coopérant librement à la grâce divine, se tournaient vers leur fin surnaturelle et conquéraient la glorieuse récompense, ceux-ci, infidèles, résistaient à cette même grâce et se détournaient de Dieu.

Ce n'est donc pas Dieu qui a fait les anges mauvais (1); ils le sont devenus par le fait de leur propre volonté.

Comment? Parce que, bien que créés justes, il leur restait la possibilité de pécher. « Soit l'ange, soit toute créature raisonnable, considérés dans leur nature, sont capables de pécher », enseigne saint Thomas (2). C'est là une règle universelle, qui ne souffre pas d'exception. De plus, et bien que nous en ignorions l'époque, nous savons que l'ange mauvais a passé de la possibilité à l'acte et qu'il a péché.

De quelle nature fut cet acte qui décida du sort éternel des démons? C'est ce qui nous reste à déterminer.

De toute évidence, nous ne pourrons rencontrer dans les mauvais anges que les péchés auxquels peut se trouver inclinée une nature spirituelle. Or, elle ne peut avoir de

(1) « En aucune manière et en aucun temps, dit saint Augustin, les esprits que nous appelons anges, n'ont commencé par être ténèbres; mais à l'instant même de leur création, ils ont été lumière : créés, non pour être ou vivre simplement, mais encore illuminés pour vivre sages et heureux. Plusieurs, se détournant de cette lumière, ont été déshérités de la vie par excellence. » (*Cité de Dieu*, liv. XI, chap. 11.)

(2) I^a^, q. 63, a. 1, in corp. : « Tam angelus quam quaecumque creatura rationalis, si in sua natura consideretur, potest peccare. Et cuicumque creaturae hoc convenit ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiae, non ex conditione naturae... In sola voluntate divina peccatum esse non potest; — in qualibet autem voluntate creaturae potest esse peccatum secundum conditionem suae naturae. »

penchant aux biens qui sont le propre du corps. Par là même on exclut le péché d'impureté.

L'acte du péché angélique fut donc d'ordre spirituel. Mais saint Thomas observe « qu'il est impossible qu'il y ait péché à s'attacher aux choses spirituelles, à moins qu'on le fasse contrairement à la règle du supérieur, ce qui est proprement le péché d'orgueil : rechercher son bien à soi, son excellence particulière, sa gloire personnelle au-delà des limites fixées par la Volonté suprême qui marque à chacun sa place; vouloir sortir de cette place marquée est dépasser son rang. Voilà le constitutif formel du péché d'orgueil. Il suit donc de là que, pour des êtres spirituels, la première raison de pécher ne consistera pas à désirer les biens spirituels, mais à les vouloir en dehors des limites ou des conditions fixées par la Règle suprême ». Et saint Thomas conclut « que le péché initial de l'ange ne put être qu'un péché d'orgueil (1) ». Il a péché en ne restant pas à sa place; il n'a pu d'abord pécher que de cette façon-là.

Mais, par voie de conséquence, le péché d'envie peut se trouver également chez les anges déchus. Par son péché d'orgueil, en effet, le démon a voulu une gloire exceptionnelle, et il l'a voulue d'une manière indue. Toute autre gloire qu'il rencontre et qui n'est pas sienne, lui porte ombrage. « Voilà pourquoi, après la faute d'orgueil, a suivi dans l'ange prévaricateur le mal de l'envie, qui fait qu'il s'attriste du bien de l'homme et de l'excellence divine, en tant que Dieu se sert de sa créature humaine pour faire éclater sa gloire (2). »

Le démon envie donc l'homme qui, bien qu'inférieur par nature, se trouve, par grâce, plus élevé et plus heu-

(1) Cf. I^a, q. 63, a. 2; Qu. disput. De Malo, q. 16, a. 2 et 4.
(2) I^a, q. 62, a. 2.

reux que lui. « Il ne peut souffrir, dit Bossuet, que nous vivions dans l'espérance de la félicité qu'il a perdue et que Dieu, par sa grâce, nous égale aux anges ; que son Fils se soit revêtu d'une chair humaine pour nous faire des hommes divins. Il enrage quand il considère que les serviteurs de Jésus-Christ, hommes misérables et pécheurs, assis dans des trônes augustes, le jugeront à la fin des siècles avec les anges ses sectateurs. Cette envie le brûle plus que ses flammes (1). »

Mais il est encore plus jaloux de Dieu, dont la puissance l'écrase et trouve le secret de faire tourner à sa gloire la malice et la haine même de son ennemi.

Saint Augustin parle comme saint Thomas sur ce point. « On a prétendu, écrit-il, que la cause de la chute de Satan fut la jalousie que lui inspira la vue de l'homme créé à l'image de Dieu. Mais la jalousie est la suite et non le principe de l'orgueil ; on ne devient pas orgueilleux par jalousie, on devient jaloux par orgueil. Pour s'en convaincre, il suffit de voir que l'orgueil est l'amour de sa propre élévation, tandis que l'envie est la haine du bonheur d'autrui. Or, l'amour-propre porte envie à ses égaux, parce qu'ils lui sont égaux ; à ses inférieurs, parce qu'il craint d'en être égalé ; à ses supérieurs, parce qu'il n'est pas leur égal. L'orgueil enfante la jalousie, au lieu d'en sortir... Il est donc trop clair que le démon a d'abord cédé à son orgueil et qu'ensuite il a conçu sa jalousie pour l'homme (2). »

(1) Bossuet, I^er^ Sermon pour le I^er^ Dimanche de Carême, 2^e^ point.

(2) L'envie de Satan aura une influence prépondérante sur l'œuvre qu'il remplit dans le monde, et entrera pour une très large part dans la cause du mal qui règne parmi les hommes.

Milton, dans le *Paradis perdu*, a vigoureusement dramatisé la haine du diable contre Dieu et sa jalousie mortelle contre l'homme. Il lui fait dire : « Sois assuré de ceci : faire le bien ne sera jamais notre tâche, faire toujours le mal sera notre seul délice, comme étant le

Une dernière question se pose : de quelle nature fut ce premier péché d'orgueil dont la répercussion sur notre terre devait être si terrible? La réponse n'est pas unanime. Comme nous n'avons pas à entrer dans la discussion, nous suivrons simplement saint Thomas, qui prend position d'un mot : « Sans aucun doute, dit-il, l'ange a péché en voulant être comme Dieu » ; non pas par mode d'égalité, — il ne pouvait le vouloir puisqu'il savait, d'une connaissance naturelle, que c'était là chose impossible, — mais par mode de similitude : il a désiré comme fin dernière de sa béatitude ce à quoi il pouvait atteindre par la vertu de sa nature, détournant ainsi son désir de la béatitude surnaturelle qui a pour cause la grâce de Dieu (1). Par là même il a voulu être comme Dieu, puisqu'il a voulu une excellence qui ne lui appartenait pas et qui n'appartient qu'à Dieu qui possède seul, en vertu de sa nature, un bonheur, une béatitude qui n'a besoin d'aucun complément. Voilà « l'insupportable arrogance » dont parle Bossuet, qui veut s'attribuer tout à soi-même. Par là, les superbes se font eux-mêmes leurs dieux, secouant le joug de l'autorité souveraine. C'est pourquoi, le diable s'étant enflé par une arrogance extraordinaire, les Écritures ont dit qu'il avait affecté la divinité. « Je monterai, dit-il, et placerai mon trône au-dessus des astres, et je serai semblable au Très-Haut » (Is., XIV, 13-14) (2).

contraire de la haute volonté de celui auquel nous résistons. Si donc sa providence cherche à tirer le bien de notre mal, nous devons travailler à pervertir cette fin, et à trouver encore dans le bien les moyens du mal. En quoi souvent nous pourrons réussir de manière peut-être à chagriner l'ennemi, et, si je ne me trompe, détourner ses plus profonds conseils de leur but marqué » (liv. I, traduction Chateaubriand). — C'est tout le plan de l'action diabolique dans le monde.

(1) Cf. Som. theol., I^a, q. 63, a. 3.

(2) Bossuet, I^er Sermon pour le I^er Dim. de Carême, 2^e point.

Aussi bien, la vie céleste de Lucifer s'arrête sur ce mot ; d'ange il devient démon, Lucifer s'appelle Satan ; désormais il va entrer dans l'existence de l'humanité et son histoire se confondra avec la nôtre.

Son péché ne pouvait, en effet, demeurer impuni. « Dieu, qui résiste aux superbes (Jac., IV, 5), voyant ses pensées arrogantes, et que son esprit, emporté d'une téméraire complaisance de ses propres pérfections, ne pouvait plus se tenir dans les sentiments d'une créature, du souffle de sa bouche le précipita au fond des abîmes (1). »

Sa chute ne l'a pas écrasé et, de suite, il se met à l'œuvre. « Il tombe du ciel ainsi qu'un éclair, frémissant d'une furieuse colère (2) ; et assemblant avec lui tous les compagnons de son insolente entreprise, il conspira avec eux de soulever contre Dieu toutes les créatures. »

Nous pouvons nous arrêter un instant à contempler ce révolté foudroyé et l'écouter exhaler sa rage. De sentir sa haine et de connaître son envie nous le fera craindre davantage.

« Le voulez-vous voir? s'écrie Bossuet ; voulez-vous voir cet envieux représenté chez Ezéchiel sous le nom de Pha-

(1) Bossuet, Ier Sermon pour le Ier Dimanche de Carême.

(2) Voici le tableau que nous a tracé de la chute de Lucifer l'imagination puissamment créatrice de Milton (*Paradis perdu*, liv. I) : « Le Souverain Pouvoir le jeta flamboyant, la tête en bas, de la voûte éthérée, ruine hideuse et brûlante ; il tomba dans le gouffre sans fond de la perdition, pour y rester chargé de chaînes dans le feu qui punit : il avait osé défier aux armes le Tout-Puissant ! Neuf fois l'espace qui mesure le jour et la nuit aux hommes mortels, lui, avec son horrible bande, fut étendu vaincu, roulant dans le gouffre ardent, confondu quoique immortel... Il promène autour de lui des yeux funestes, où se peignent une douleur démesurée et la consternation, mêlées à l'orgueil endurci et à l'inébranlable haine... » Bientôt après nous le retrouvons : « la tête levée au-dessus des vagues (de feu), les yeux étincelants ; les autres parties de son corps affaissées sur le lac, longues et larges, flottant sur un espace de plusieurs arpents. » (Traduction de Chateaubriand.)

raon, roi d'Égypte ? Spectacle épouvantable ! Tout autour de lui sont des cœurs meurtris par de cruelles blessures. » Là gît Assur, dit le Prophète, avec toute sa multitude ; là est tombé Elam et tout le peuple qui les suivait... : ils sont tout autour couchés par terre, nageant dans leur sang. Pharaon est au milieu qui voit tout ce carnage, et qui se console de ses pertes, et de toute sa multitude tuée par le glaive ; Pharaon et toute son armée : Satan et tous ses complices.

« Enfin, enfin, disent-ils, nous ne serons pas les seuls ; çà, çà, voici des compagnons. O justice divine ! tu as voulu des supplices, en voilà ; soûle ta vengeance : voilà assez de sang, assez de carnage. Voilà, voilà ces hommes que Dieu avait voulu égaler à nous, les voilà enfin nos égaux dans les tourments ; cette égalité nous plaît ; plutôt, plutôt périr que de les voir à nos côtés dans la gloire. Malheur à nos lâches compagnons qui le souffrent : il vaut bien mieux périr et qu'ils périssent avec nous. Ah ! quelle rage pour ces superbes ! Mais auparavant, disent-ils, combien en mourra-t-il de notre main ! Ah ! que nous allons faire de sièges vacants ! et qu'il y en aura, parmi les criminels, de ceux qui pourraient s'asseoir parmi les juges !

« Puis se tournant aux saints Anges : Eh bien ! vous en avez de votre côté ? est-ce que nous sommes seuls ? vous semblons-nous mal accompagnés au milieu de tant de peuples et de nations ? Allez, glorifiez-vous de votre petit nombre d'élus, que vous avez à peine tiré de nos mains ; mais confessez, du moins, que notre multitude l'emporte (1). »

(*A suivre.*)

E. Masson, O. P.

(1) Bossuet, IIe Sermon pour le Ier Dimanche de Carême, 2e point.

Nécessité de la science sacrée

« Ils (mes ministres) ont possédé la lumière de la sainte « science, qui leur a fait mieux connaître ma vérité. Or, plus « on connaît, plus on aime...

« Si tu me demandais : Celui qui ne possède pas la science « peut-il atteindre à cet amour? Oui certainement, il peut « y parvenir, mais exceptionnellement, et un cas particulier « ne peut être érigé en règle générale pour tous. Ici, c'est « d'après la règle générale que je te parle. »

(Paroles du Père Éternel à sainte Catherine de Sienne. *Dialogue, La réforme des Pasteurs*, ch. XXII (131), éd. Hurtaud, t. II, p. 119.)

Que la science théologique soit non seulement utile, mais même normalement nécessaire au prêtre pour sa vie intérieure et pour son action apostolique, et que l'Église l'ait toujours pensé, c'est ce dont témoignent hautement ses traditions constantes, la création et la restauration de tant d'écoles, d'universités, d'instituts philosophiques et scientifiques, d'académies dont l'histoire fut glorieuse, son désir d'y voir les clercs étudier en grand nombre et les mesures prises, les sacrifices consentis par elle à ces fins, les canons de ses conciles généraux ou provinciaux, la place faite aux études dans les règles et les constitutions de presque tous les ordres monastiques, congrégations religieuses ou sociétés de missionnaires, l'institution, l'organisation, la réforme des séminaires, la création d'une Congrégation des Études, les prescriptions du Code canonique, l'impulsion et les directions données aux travaux intellec-

tuels, la protection offerte aux savants par les Souverains Pontifes et les Évêques, la science consommée de tant de saints, l'éminente sainteté de tant de savants et de Docteurs, la splendeur religieuse, la fécondité spirituelle des siècles et des nations où la science théologique brilla d'un plus vif éclat, et, — cruelle contre-épreuve, — l'expérience des apostasies, des hérésies, des schismes, des désordres moraux, des hontes manifestement dus, en grande partie, à l'ignorance et à la paresse intellectuelle des clercs.

Il va de soi que je ne me propose pas de développer tous ces points, des volumes y suffiraient à peine. Dans cet article, plus doctrinal qu'historique, je voudrais donner la raison de ces faits, en montrant pourquoi et comment la théologie ou science sacrée est non seulement très utile mais indispensable à tout prêtre qui veut avoir une vraie vie intérieure et exercer sur les âmes une action apostolique féconde.

Les propriétés des choses sont la suite nécessaire de leur nature. L'utilité et la nécessité pour le prêtre de la théologie et donc de l'étude, seul moyen de l'acquérir, découlent de l'essence même de la science sacrée. Il faudrait donc, pour traiter à fond le sujet, méditer et commenter la première question tout entière de la Somme théologique : « de Sacra Doctrina » (1). Je me contenterai ici de quelques brèves indications.

I. — Théologie et vie intérieure

1) *Théologie et vertu de foi.*

L'indispensable condition et le premier fondement de toute vie intérieure et de tout apostolat fructueux est la

(1) On trouvera un excellent commentaire de cette question dans les articles de M. l'abbé Lallement (*Lumen*, janvier-mars 1923 et mars 1924).

virginité et l'intégrité de la foi. Cette affirmation est un principe premier qui ne souffre aucune discussion, n'a besoin d'aucune démonstration, ne nécessite aucun développement. Si quelqu'un en doutait, il ne serait pas catholique. Or, au milieu du monde dans lequel le prêtre doit vivre et travailler, sa foi est exposée à toutes sortes de contagions, court de graves et constants dangers. S'il n'est pas théologien, elle s'affaiblira nécessairement et risque même de se corrompre tout à fait. Dans le monde, mille erreurs ont toujours cours. Si le monde est tout entier livré au mal — *mundus totus in maligno positus est* —, c'est, avant tout, parce que le monde est dans l'erreur. C'est à l'intelligence que le diable s'attaque en premier lieu, parce que, il le sait bien, l'intelligence une fois atteinte, rien ne résiste plus, ou, quand il cherche à corrompre d'abord le cœur, c'est pour conduire aux aberrations de l'esprit qui entraîneront une dépravation des mœurs plus profonde et plus irrémédiable, laquelle rendra ses victimes plus réfractaires à la vérité. Le monde moderne surtout est saturé d'erreurs. Une multitude de faux systèmes philosophiques circulent librement. Ils ne sont pas seulement enseignés dans des chaires d'universités, mais répandus parmi le peuple, « vulgarisés » par l'école, par l'enseignement public à tous ses degrés, par le livre, la revue, le journal, le théâtre, les événements sociaux et politiques, les mœurs publiques qui en sont l'expression pratique. Les intelligences en sont empoisonnées. Des pseudo-religions comme le spiritisme et la théosophie se livrent sans entrave à une propagande intense et recrutent des adeptes parmi les âmes sans foi, ou de peu de foi, ignorantes, désemparées, ou seulement curieuses. L'hérésie, même quand la secte où on la professe officiellement n'a qu'une vie languissante, ruine ou affadit chez un grand nombre l'esprit catholique. (Ainsi par exemple, dans les

milieux où, depuis longtemps, catholiques et protestants sont en rapport de famille, de société ou d'affaires, on constate fréquemment de déplorables traces d'esprit protestant chez les catholiques.)

Les hérésies modernes sont moins des erreurs particulières que des hérésies générales qui nient ou corrompent toute vérité révélée. C'est d'ailleurs l'aboutissant logique de toute hérésie, essentiellement opposée au témoignage de la Vérité première. Mais c'est très manifestement et directement le cas du modernisme, si justement appelé le rendez-vous de toutes les hérésies. Les diverses formes du libéralisme doctrinal, moral, social et politique s'insinuent partout, sous le couvert de la charité envers les personnes, des exigences ou des convenances de la vie sociale, de la prudence et de l'habileté politique et d'un meilleur service de l'Église et de la vérité.

Bref, le *monde* est plus profondément que jamais, ayant refusé plus de grâces de vérité, livré « à tout vent de doctrine ». Les âmes chrétiennes elles-mêmes, en contact avec des formes d'erreurs si variées, si perfides, si insidieuses, si généralement répandues, ont, plus que jamais, de la peine à s'en défendre. Il se trouve que, par suite de l'ignorance religieuse générale, les armes qu'elles peuvent y opposer sont de plus en plus faibles et émoussées. C'est pourquoi elles sont, en si grand nombre, à des degrés divers, atteintes par le poison; c'est pourquoi il est si rare de trouver des âmes dont la foi soit totalement pure et parfaitement vierge.

Ce serait une erreur de croire que son sacerdoce immunise le prêtre contre ces contagions et qu'il peut vivre au milieu du monde en se gardant des erreurs du monde, s'il n'est pas bon théologien. Sans doute, on voit des âmes sans aucune culture théologique, mais très livrées à Dieu, rester absolument impénétrables à l'erreur et à tout ce qui

y conduit; leur union à Dieu leur donne une sorte d'infaillible instinct pour reconnaître la vérité, pour embrasser, dès qu'on la leur propose, la doctrine la plus pure, pour flairer, même de très loin, et fuir avec horreur tout ce qui mettrait en péril l'intégrité de leur foi; nulle objection ne les ébranle, aucune négation ne les impressionne; au contraire, leur foi grandit dans l'épreuve. Pareillement on voit des chrétiens, les mêmes, des jeunes gens, des jeunes filles, côtoyer dans la rue, à l'atelier, au bureau, au magasin, dans le monde, toutes les corruptions, toutes les hontes, et conserver la pureté la plus délicate, la candeur la plus exquise, comme un lys croissant sur le fumier; de ce qui tend à les ternir ou à les souiller, Dieu se sert pour les affermir et leur faire atteindre, dans la pratique de la vertu, jusqu'à l'héroïsme.

Assurément si un prêtre qui ignore la théologie était un saint, il pourrait passer à travers le monde plein d'erreurs sans que sa foi subît aucune diminution, mais, précisément, selon le cours ordinaire de la Providence, il semble impossible qu'un prêtre soit un saint, s'il n'est pas, je ne dis pas érudit, savant, écrivain, mais *théologien*, c'est-à-dire un homme doué de sens théologique, ayant travaillé sérieusement et continuant à étudier assidûment la science sacrée, sa science de prêtre.

On ne saurait être un saint sans fidélité au devoir d'état. Et il est impossible que le prêtre ne se rende pas compte que la science et l'étude sont un devoir d'état, quand tant de choses dans l'Église le lui rappellent. S'il n'a pas fait effort, et s'il ne fait pas effort actuellement pour acquérir la science, il a manqué et manque encore gravement à son devoir. Compter sur des secours divins pour lui donner le sens de la vérité et lui faire éviter l'erreur, serait de sa part une présomption. Ce serait tenter Dieu.

Le pauvre ouvrier, l'humble femme du peuple, qu'absor-

bent les mille devoirs de la vie familiale et qui n'ont jamais eu le loisir ni le moyen d'étudier la science sacrée, peuvent compter sur l'assistance de l'Esprit-Saint pour la préservation de leur foi. Le prêtre qui a gaspillé son temps d'études, qui s'est livré à des occupations étrangères et de fantaisie, qui ne sait pas et ne veut pas se ménager le loisir d'approfondir la théologie, ne peut pas compter sur cette assistance dont il s'est rendu positivement indigne. Sa négligence même a été et reste un obstacle à la grâce qui lui était offerte précisément dans l'étude. S'il n'avait, s'il n'a que des talents médiocres, du moins devait-il et doit-il encore s'efforcer de ne pas les laisser stériles. Travail pénible mais urgent, labeur ingrat mais qui eût été d'un grand mérite. Il y a eu des prêtres de foi profonde et de grande sainteté dont l'esprit était naturellement peu ouvert; on se demandait même parfois s'ils avaient les aptitudes intellectuelles strictement requises pour le sacerdoce, mais ils ont travaillé, l'Esprit de Dieu les a éclairés : pauvres théologiens à leur table de travail, ou à l'école des maîtres humains, ils sont devenus de vrais théologiens à l'autel ou à leur prie-Dieu, à l'école du Maître divin : l'Esprit-Saint. Ils ont reçu d'autant plus de lumières pour préserver et éclairer leur foi que leurs difficultés avaient été plus grandes et plus patients leurs efforts humainement peu fructueux. Jean-Marie Vianney est, à ce point de vue, un magnifique exemple.

On peut affirmer sans crainte d'erreur qu'on ne rencontre pas de foi vive, intègre chez ceux qui n'ont pas travaillé ou qui ne travaillent plus, pas plus qu'on ne la trouve chez ceux qui ont étudié avec ardeur peut-être, mais par curiosité et orgueil. Foi languissante et sans piété, faible amour de la vérité, persuasion que le dogme est sans grande importance, peu de goût à le prêcher, sens catholique émoussé, respect peu profond pour l'autorité doctrinale,

obéissance tardive et sans empressement ni bonne humeur aux directions du magistère ordinaire, attrait malsain pour les nouveautés, étranges complaisances, sympathies mal dissimulées et parfois affichées pour les doctrines suspectes, âpres critiques des décisions de l'*Index* et du *Saint-Office* relatives aux livres ou doctrines, tendances à donner raison aux hétérodoxes, aux ennemis de l'Église dans le passé et le présent, à rendre les Papes et l'Épiscopat responsables, par leur intransigeance, des difficultés survenues entre l'Église et les gouvernements civils, idées fausses sur une multitude de points, jugements opposés à la pensée de l'Église, opinions parfois hérétiques au moins matériellement, soutenues avec une tranquillité déconcertante et une assurance invraisemblable, qu'explique l'ignorance absolue des documents pontificaux et conciliaires où ces opinions ont été réprouvées, et aussi, hélas! quand se produit une crise doctrinale et qu'un vent de folie vient à souffler, hérésie formelle parfois, voilà à quoi expose l'absence de théologie ou la théologie frelatée. Voilà ce qu'on rencontre trop peu rarement chez les prêtres qui n'étudient pas ou qui savent tout, sauf la doctrine sacrée.

C'est avec des traits tout opposés qu'on dessinerait le visage du prêtre théologien : sa foi est ferme, sa conviction ardente (1), il connaît bien l'objet de sa foi, se fait

(1) Inutile, je crois, de s'attarder ici à réfuter une objection étrange qui fit fortune jadis dans certains séminaires : « La théologie est éminemment propre à donner des tentations contre la foi. Se livrer à son étude c'est aimer ce péril et vouloir y succomber : *qui amat periculum, in illo peribit.* » Je n'invente rien. L'objection est parfaitement valable, en ce qui concerne, non la science théologique elle-même, mais la théologie telle qu'on la trouvait ou qu'on la trouve encore exposée dans certains manuels, sans principes philosophiques, dépourvus d'armature métaphysique, où tout est étriqué, timide, sans force, où surtout les preuves dites de raison sont inefficaces, les objections mal résolues, les horizons étroits, l'ensemble peu cohérent. Approfondir ces pauvres livres ne peut conduire, surtout si

une juste idée des mystères qu'il croit, et voit, dans une claire lumière, les raisons d'y croire. Loin de diminuer le mérite de sa foi, sa recherche est le signe de sa volonté de croire et de son amour de la vérité : *cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam et super eam excogitat et amplectitur si quas rationes ad hoc invenire potest* (IIª IIᵃᵉ, q. 2, art. 10). Il s'enthousiasme pour la vérité divine, dont son étude lui montre de mieux en mieux les harmonies, et où il découvre sans cesse de nouvelles perspectives de lumière et de beauté. Les mystères du salut ravissent son âme tout entière. Son étude s'achève en prière. Il n'a pas de l'Église une conception diminuée. Il ne se la représente pas comme une « simple administration spirituelle », mais se rappelle « qu'elle est elle-même un mystère, qu'elle est le corps mystique du Christ, une personne vivante, à la fois divine et humaine, dont le Christ est la tête et dont le Saint-

l'on a l'esprit exigeant, qu'à constater leur pauvreté doctrinale. Si l'on ne sait pas qu'il y a autre chose, si l'on croit que ces livres contiennent le dernier mot de la science théologique, il est à peu près inévitable qu'on ait des tentations contre la foi. Il faut non seulement l'accorder, mais le dire très haut, pour détourner les clercs de ces livres et les faire recourir à nos grandes richesses doctrinales, aux maîtres et aux chefs-d'œuvre que l'Église veut les voir étudier.

Mais dire cela de la théologie elle-même, de l'étude humble et magnanime de la vérité révélée, à la suite des grands docteurs et dans leurs ouvrages ou, à défaut, dans de bons livres dérivant des leurs et exposant fidèlement leur pensée, c'est, dans le genre sottise, une perle d'un orient rare, mieux : un diamant dont on voudrait avoir le loisir de faire miroiter toutes les facettes.

Il faudrait dire, à ce compte, que l'Église organise en grand les tentations contre la foi chez ceux qui ont besoin d'avoir la foi la plus vive puisqu'ils doivent la communiquer. La foi d'un saint Thomas et de tous les grands docteurs serait un heureux accident, car ayant étudié la théologie plus que personne, ils se seraient davantage exposés à perdre leur foi. J.-B. Aubry, dans l'ouvrage déjà cité : *Essai sur la méthode des études ecclésiastiques en France*, a fait justice de cette sottise. Nous la retrouverons quand il sera question des lutions médiocres du problème de l'union de l'étude et de la piété.

Esprit joint tous les membres, une grande contemplative dont tous les mouvements exécutés sans doute par des instruments humains, très humains, procèdent de la sagesse et des dons exquis de la grâce (1) ». Il est docile à l'Église, toujours disposé à la suivre et à penser comme elle, non seulement quand elle condamne l'hérésie, ou définit le dogme, mais quand elle dirige et oriente ses fils, les met en garde contre les doctrines peu sûres, ou leur signale des dangers et des écueils. Il voit en elle ce qu'elle est : l'Arche de la Vérité. Avec les décisions, les suggestions, les directions du magistère de l'Église, l'harmonie de son âme est préétablie par la science. Il n'a ni surprise, ni déception des sentences doctrinales du Siège apostolique. S'il lui arrive de se tromper dans son enseignement oral ou écrit et que l'Église se prononce contre ce qu'il croyait vrai et soutenait publiquement, il n'aura pas à se faire violence, mais rectifiera sa pensée sans effort et avec une spontanéité joyeuse, car il a plus confiance en l'Église qu'en lui-même.

Si sa vie intérieure est véritable, il aura pour tous les égarés de bonne foi toutes les miséricordes et toutes les délicatesses de la charité. Tant qu'il n'aura pas dompté son tempérament, des violences de langage inutiles et regrettables pourront, de temps en temps, lui échapper, mais du moins on ne trouvera pas chez lui ces complaisances scandaleuses pour l'erreur et pour le mal, qui s'accompagnent ordinairement, chez les amis tièdes de la vérité, d'impatiences, de colères, — parfois de fureurs — totalement dépourvues de charité, à l'égard de leurs frères moins accommodants.

Le théologien a le sens catholique. Il sait l'importance

(1) J. Maritain, *L'Église et la Philosophie de saint Thomas. Revue des Jeunes*, 25 octobre 1921, p. 136.

de la vérité et de la doctrine; il a le souci constant de la pureté de la foi, en lui-même et en autrui. Il sait la malfaisance de l'erreur et il est armé contre ses sophismes. Il y résiste et peut efficacement en défendre les autres. Sa foi est pure comme la foi de l'Église elle-même.

Ainsi la pureté de la foi du prêtre dépend beaucoup de ses études théologiques; cela suffirait, à la rigueur, pour montrer comment toute sa vie intérieure est ainsi liée à la qualité de sa science, car les vertus sont connexes et ne se développent pas séparément. Disons un mot cependant des relations de son savoir avec *la charité*, qui est la forme des vertus, le lien de la perfection, et en laquelle consiste la perfection tout court : la sainteté.

2) *Science théologique et charité.*

La charité suppose la connaissance et celle-ci est le principe de celle-là (1). On ne peut aimer que ce qu'on connaît.

Il est vrai cependant qu'on peut aimer plus qu'on ne connaît, et que le progrès de la charité ne suppose pas nécessairement un progrès préalable de la connaissance (2). Un chrétien sans aucune culture théologique,

(1) I^a II^{ae}, q. 27, a. 2 : « *Utrum cognitio sit causa amoris.* Bonum est causa amoris per modum objecti. Bonum autem non est objectum appetitus, nisi prout est apprehensum. Et ideo amor requirit aliquam apprehensionem boni quod amatur. Et propter hoc Philosophus dicit, *IX Ethic.*, quod visio corporalis est principium amoris sensitivi. Et similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis est principium amoris spiritualis. Sic igitur cognitio est causa amoris ea ratione qua et bonum quod non potest amari nisi cognitum. »

(2) « Aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet cujus est distinguere inter ea quae secundum rem sunt conjuncta, et componere quodammodo ea quae sunt diversa, unum alteri comparando. Et ideo ad perfectionem cognitionis requiritur quod homo cognoscat singillatim quidquid est in re sicut partes et virtutes et proprietates. Sed amor est in vi appetitiva quae respicit rem secun-

qui ne sait qu'égrener son rosaire, peut avoir au cœur une charité brûlante. Frère Gilles peut aimer Dieu autant que Frère Bonaventure. Réciproquement, nous l'avons déjà dit, dans un des précédents articles, la science ne produit pas infailliblement l'amour, le progrès du savoir n'entraîne pas nécessairement un progrès correspondant de la charité. Le théologien le plus érudit et d'esprit le plus pénétrant peut argumenter toute sa vie pour la vérité catholique, écrire des ouvrages savants, sans grandir beaucoup dans la charité. Il pourrait même posséder toute la science naturelle des anges et des hommes et demeurer sans amour. Malheur à lui, d'ailleurs, dont « la science ne se tourne pas à aimer ». *Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans... Et si habuero prophetiam et noverim mysteria et omnem scientiam..., caritatem autem non habuero, nihil sum* (I Cor., XIII, 1-2). Si la science est absolument indispensable à l'Église, elle n'est donc pas nécessaire à chaque âme en particulier, puisque c'est en la charité que consiste la perfection et que la perfection de la charité est possible à qui n'a que la connaissance catéchistique des mystères de la foi.

La raison de cette absence possible de parallélisme entre les progrès de la charité et ceux de la connaissance est celle que donne Cajetan : Le progrès de l'amour dépend de deux facteurs qui peuvent agir séparément : l'objet aimé qui presse sur la volonté du sujet aimant par la connaissance que celui-ci a de lui, et la volonté elle-même qui se livre à cette motion de l'objet aimé sur elle. Comme

dum quod in se est. Unde ad perfectionem amoris sufficit quod res prout in se apprehenditur ametur; ob hoc ergo contingit quod aliquid plus amatur quam cognoscatur : quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur. Sicut maxime patet in scientiis... et similiter est dicendum circa amorem Dei. » (Ibid., ad 2.)

elle est libre, elle peut céder plus volontiers à une motion objectivement moins forte, s'y livrer de plus en plus sans mieux connaître celui qui l'exerce, ou au contraire résister davantage à une motion plus puissante et même se raidir contre les attraits et les amabilités que l'intelligence découvre dans l'objet et par lesquelles celui-ci la sollicite sans cesse à plus d'amour (1). Ainsi, au lieu d'aller « d'un pas unanime », connaissance et charité, même quand il s'agit de Dieu, peuvent ne pas s'accompagner ni se suivre, et même peuvent se tourner le dos.

Et ce qui est vrai de la connaissance discursive par rapport à la charité à tous ses degrés l'est également et même plus encore de la connaissance mystique et de l'amour infus. « La volonté, dit saint Jean de la Croix, peut parfaitement aimer sans que l'entendement comprenne; de même que l'entendement peut comprendre sans que la volonté aime, et cela parce que cette nuit obscure se compose de lumière divine et d'amour, de même que dans le feu il y a lumière et chaleur. Rien ne s'oppose à ce que parfois, quand se communique la lumière d'amour, celle-ci atteigne plus particulièrement la volonté, laissant l'entendement dans l'obscurité, tandis que d'autres fois elle donne la lumière à l'intelligence en laissant la volonté sèche (2). »

(1) « Perfectio amoris duplici ex capite oritur, scilicet ex parte amantis et ex parte amati... Cognitio est causa amoris ex parte amati. Eadem quippe ratione cognitio est causa amoris, qua bonum est causa amoris... qua bonum cognitum est objectum appetitus. Magis autem et minus in amore ex parte utriusque, scilicet amati et amantis, provenire potest... Et sic... absque augmento objecti, ac per hoc cognitionis, potest augeri amor ex parte amantis. Neque igitur bonum, neque bonum cognitum est propria causa amoris, nisi ex parte objecti : praeter quod, alia causa ejusdem ex altera parte exigitur. » Cajetan, in I^{a} II^{ae}, q. 27, a. 2.

(2) *Nuit obscure*, édit. Hoornaert, p. 95-6. — Cf. *Vive Flamme*, str. III, § X, même édit. p. 221. — Ruysbroeck, *L'ornement des noces spirituelles*, ch. 52, in fine.

Ainsi donc amour et connaissance mystique elle-même ne sont pas nécessairement proportionnés. Mais ils peuvent l'être. Ils le sont d'autant plus que la purification de l'intelligence est plus avancée. « Cette intelligence mystique pénètre l'entendement... Il arrive aussi qu'en même temps l'effet s'étend à la volonté... et l'amour s'y allume avec beaucoup d'élévation, de tendresse et de force. Il se peut donc... que les deux puissances, entendement et volonté, s'unissent, et cela d'autant plus parfaitement et délicatement que la purification de l'entendement est plus avancée (1). »

C'est un avant-goût de ce qui a lieu au ciel, où l'amour est toujours et nécessairement à la mesure de la connaissance, parce qu'il n'est plus qu'une suite nécessaire de la vision. Le bienheureux n'est plus libre de refuser à Dieu son amour : son âme a été trouvée et fixée à jamais par la mort dans la charité. Il voit Dieu à proportion qu'il l'aimait dans le dernier instant de la « voie ». Le degré de sa charité céleste est mesuré strictement par la clarté de sa vision : le Souverain Bien, vu tel qu'il est, captive sa volonté en la comblant.

L'idéal, que le ciel réalise pleinement, que la vie mystique, prélude normal de la vision du ciel, réalise déjà de façon très haute, c'est donc l'harmonie parfaite de la connaissance et de l'amour.

Cette harmonie peut commencer bien en-deçà de la vie mystique. La connaissance de Dieu que donne la théologie spéculative elle-même peut servir puissamment au progrès de la charité et disposer à la connaissance savoureuse, à la théologie mystique.

Nous venons de dire, de façon tout à fait générale, que la connaissance ne fait pas nécessairement grandir l'amour, et qu'un plus grand amour ne suppose pas néces-

(1) *Nuit obscure*, p. 96-97. Cf. *Vive Flamme*, str. III, § X, p. 220.

sairement une connaissance plus parfaite, mais on ne peut nier que la connaissance plus profonde ne tende de soi à produire un plus parfait amour : « Non negatur quod major cognitio causat majorem amorem : sed quod major amor necessario exigat majorem cognitionem » (Cajetan, in loc. cit.).

L'objet mieux connu exerce une pression plus forte sur la volonté. Que la volonté se dispose à céder à cette pression, se livre à cette action, que l'amour soit au principe de son étude, qu'elle cherche à mieux connaître pour mieux aimer, qu'elle soit d'avance abandonnée à l'attrait des amabilités qu'elle découvrira dans l'objet de son étude, et le progrès de sa connaissance nourrira son amour.

Il s'agit ici de connaissance théologique et d'amour de charité. Que le théologien veuille humblement pénétrer dans l'intimité des mystères révélés, par l'effort de la raison qu'éclaire la foi, non pour l'amour de soi-même et par ambition de l'éclat que pourra lui donner sa science, mais parce qu'il aime ce Dieu et sa vérité et qu'il ne peut se contenter de n'avoir de lui qu'une connaissance superficielle (1), non pour s'arrêter à connaître, mais pour tourner sa connaissance en amour, il ne sera pas frustré dans son attente. Toute lumière nouvelle augmentera l'ardeur de sa charité.

Or, il est au pouvoir du théologien aidé de la grâce, qui ne lui manque pas, d'étudier ainsi. Par sa nature même, la théologie demande à être approfondie par amour de son divin objet et pour augmenter cet amour. Il faut dire d'elle ce que saint Thomas dit de la contemplation : C'est un

(1) « Aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem conspiciendam. » (S. Grégoire, cité par S. Thomas, II^a II^{ae}, q. 180, a. 1). — « Amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quae ad amatum pertinent intrinsecus disquirere, et sic ad interiora ejus ingreditur. » (I^a II^{ae}, q. 28, a. 2.)

acte de l'intelligence, mais l'amour est à son principe et à son terme (1). C'est ce que les saints et les docteurs ont toujours compris. Ils ont appliqué l'effort de leur raison à l'étude des mystères de Dieu et des œuvres qui sont toutes des œuvres d'amour, non pour la seule joie de savoir, mais pour s'animer à l'amour : *Sic nos amantem quis non redamaret?*

Ainsi comprise, malgré le caractère purement spéculatif de certaines questions, la lenteur de ses procédés discursifs, les connaissances d'ordre strictement philosophique qu'elle suppose et utilise, les recherches patientes qu'elle demande, la théologie apparaît, non comme une occupation vaine pour des hommes de loisir et au cœur sec (2), mais comme une œuvre très noble de vie contemplative, non seulement, dit saint Thomas, au sens où les philosophes entendent ce mot, mais au sens théologique. Elle conduit comme par la main à l'amour de Dieu (3). Elle est toute orientée vers l'amour.

(1) II^a II^{ae}, q. 180, a. 1. Cf. *in Canticum*, au début.

(2) J'ai vécu l'œil fixé sur la source de l'être
Et j'ai laissé mourir mon cœur pour mieux connaître.
(LECONTE DE LISLE.)

Tout autre est l'idéal du théologien. Il peut et doit « laisser » et même faire mourir dans son cœur tout amour désordonné qui empêcherait la pureté de son regard intellectuel, mais l'amour divin doit animer et commander sa recherche. Il peut dire en un sens incomparablement plus vrai que Leconte de Lisle :

J'ai vécu l'œil fixé sur la source de l'être,

mais c'est parce que son cœur est vivant et pour que son cœur vive avec plus d'intensité qu'il désire connaître. Plus il aime, plus il veut connaître. Et mieux il connaît, plus il aime.

(3) « Si invenitur aliquando studium... pertinere ad contemplativam vitam secundum theologos, hoc est in quantum per hujusmodi studium manuducimur in amorem Dei. Si quis ergo ad hoc studet ut sciat, non ut aedificet, et in dilectione Dei proficiat, cognoscet se vivere vita contemplativa secundum philosophos non secundum theologos. » *In Canticum*, cap. I. — *Proemium*, in fine. Ce que dit saint Thomas dans ce préambule de la Sainte Écriture dont la fin est l'amour,

Le séminariste, le vicaire et le curé, comme le novice et le religieux contemplatif, quand ils sont à leur table de travail et se livrent ainsi à l'étude de la science sacrée, font donc acte de vie contemplative. Assurément il y a des différences accidentelles entre les façon d'étudier la théologie d'un chartreux, d'un professeur et d'un curé. Ils ne donneront pas la même importance et ne consacreront pas le même temps aux mêmes questions, mais c'est la même science qu'ils étudient, et si leur inspiration est la même, leur labeur les conduit normalement au même but : le progrès de la charité, qui est leur commun devoir. Leur étude nourrit leur méditation, leur méditation leur prière, et l'oraison les dispose à la contemplation proprement dite. C'est la gradation marquée par saint Thomas : *lectio, meditatio, oratio, contemplatio* (1).

Sainte Thérèse affirme nettement, à plusieurs reprises, l'utilité de la science théologique pour l'oraison (2).

in tota sacra pagina finis est dilectio, mais dont certains livres sont plus spécialement destinés à ranimer notre amour (le Cantique par exemple : « In hoc libro specialiter manuducimur ad divinam dilectionem, considerando divinam benignitatem, et meditando quanta affectione Christus sponsam suam diligat, et quanto desiderio moveri debet anima sancta ad gustandum dulcedinem divinam »), cela est vrai de la science théologique proprement dite : « Theologia ordinatur ad affectionem sive dilectionem caritatis... et debet dici affectiva vel dilectiva. »

(1) II^a II^{ae}, q. 180, a. 3.

(2) Parlant des « grandes pensées auxquelles l'esprit peut s'élever sur Dieu et sa sagesse infinie, sur le ciel et les merveilles qu'il renferme », elle écrit : « Il est des personnes qui se serviront utilement des considérations de ce genre, spécialement si elles ont étudié, *car, à mon avis, la science est un grand trésor pour cet exercice (l'oraison) quand elle est jointe à l'humilité.* J'en ai fait la remarque récemment à propos de plusieurs théologiens : entrés depuis peu dans la vie d'oraison, ils y ont déjà fait d'immenses progrès. C'est là ce qui m'inspire de si ardents désirs d'en voir beaucoup s'adonner à la vie intérieure. » (*Vie par elle-même*, ch. XII, trad. des Carmélites, p. 160.) Plus loin — ch. XV, p. 194-195 — elle parle de l'oraison de quiétude au cours de laquelle il ne faut demander à l'entendement « que quelques menues pailles pour faire prendre le feu » et non « ces raisonnements qui nous paraissent si doctes et qui, dans l'espace d'un *Credo*, auront étouffé l'étincelle » : ceux-ci elle les appelle des « bûches ». Mais tout en insistant sur la nécessité pour les théologiens de laisser ainsi

Le Souverain Pontife a écrit l'encyclique *Studiorum ducem* précisément pour nous montrer, par l'exemple de saint Thomas, comment la sagesse acquise prépare à la sagesse d'amour et comment, en retour, la contemplation infuse sert puissamment la science. Ne citons pas, il faudrait tout transcrire. Traduisons du moins un court passage de la lettre apostolique *Unigenitus Dei Filius*, adressée aux Supérieurs d'Ordres religieux le 19 mars dernier. Nous ne saurions désirer plus haute confirmation des idées exposées dans cet article :

« Cette connaissance des choses saintes, il est nécessaire que les ministres de l'Église l'estiment à un très haut prix et la possèdent à fond. C'est le point principal de notre exhortation d'exciter les religieux, déjà prêtres ou qui le seront, à la culture assidue des sciences sacrées, car, s'ils n'y sont pas très versés, ils ne pourront pas remplir les devoirs de leur vocation parfaitement et pleinement. En effet, chez ceux qui se sont consacrés à Dieu, le but unique ou à coup sûr principal c'est de prier Dieu et de contempler ou méditer la vérité divine ; comment s'acquitteront-ils de ce très grave devoir s'ils n'ont pas des enseignements de la foi une science complète et profonde? Nous voulons que ce point retienne surtout l'attention de ceux qui mènent la vie cachée dans la contemplation des choses célestes ; ils se trompent s'ils pensent qu'ayant négligé d'abord ou délaissé ensuite les études théologiques, et étant dépourvus de cette riche connaissance de Dieu et des mystères de la foi qui se puise dans les sciences sacrées, ils pourront facilement atteindre les hauteurs, être portés et soulevés jusqu'à l'union intime avec Dieu (1). »

Léopold Lavaud.

de côté leurs raisonnements quand Dieu leur donne la quiétude, elle proclame encore l'utilité du savoir « avant et après l'oraison ».

(1) *Acta Apostolicae Sedis*, 1er avril 1924, p. 136-137.

Notes de direction

La Charité envers le prochain

I. — *Son importance dans la vie spirituelle.*

Saint Jérôme, dans son commentaire de l'Épître aux Galates, raconte ce trait de l'apôtre saint Jean, qui, on le sait, mourut fort âgé : « Demeurant à Éphèse et arrivé à « une extrême vieillesse, il ne pouvait plus aller à l'église « qu'avec peine et porté par ses disciples ; comme il par- « lait difficilement et que les discours lui étaient devenus « impossibles, il avait pris l'habitude, à toutes les réu- « nions, de se contenter de cette seule recommandation : « Mes petits enfants, aimez-vous les uns les autres. A la « fin ses disciples et tous les chrétiens qui étaient là, « ennuyés d'entendre toujours la même chose, lui dirent : « Maître, pourquoi nous dites-vous toujours cela? — Et il « répondit cette phrase bien digne de Jean : Parce que « c'est le commandement du Seigneur, et n'accomplirait- « on que celui-là, il suffit ».

Parole, en effet, bien digne de l'apôtre de la charité fraternelle, dont une épître (I, ch. IV, 20) contient les mots bien connus : *Si quelqu'un dit aimer Dieu, mais a son frère en haine, il ment* : *car celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas?* — Il ment : avertissement sévère, et qui doit faire réfléchir. Mais combien plus grave encore est la parole du ch. III de

cette même épître : *Nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie à ce signe que nous aimons nos frères. Tout homme qui hait son frère est un homicide, et vous savez que l'homicide n'a pas la vie éternelle demeurant en lui. A quoi avons-nous reconnu l'amour de Dieu? A ce qu'il a donné sa vie pour nous, et nous aussi nous devons donner notre vie pour nos frères. Celui qui a les biens de ce monde et voit son frère dans le besoin, s'il lui ferme ses entrailles, comment la charité divine est-elle en lui? Mes petits enfants, ne nous aimons pas en parole et de bouche, mais en acte et en vérité.* — Et saint Jean couclut son admonestation (ch. IV, vers. 21) : *Et c'est le commandement que nous tenons de Dieu, que celui qui aime Dieu aime aussi son frère.*

Mais auparavant, il a donné à cette charité fraternelle une règle pratique de haute portée (vers. 10) : *La charité consiste en ceci, non pas comme si c'était nous qui ayons aimé Dieu, mais que c'est Lui qui le premier nous a aimés et a envoyé son Fils satisfaire pour nos péchés. Mes bien chers, si Dieu nous a ainsi aimés, nous aussi nous devons nous aimer les uns les autres de cette manière.*

« C'est le commandement du Seigneur. » L'apôtre bien-aimé semble n'avoir survécu à ses frères et atteint une vieillesse si avancée que pour être témoin, conservé par son Maître tardivement dans le siècle, de ce précepte dont il avait deviné le secret et compris la profondeur en reposant sa tête sur la poitrine du Sauveur. Le vieil athlète, par la plume et par la parole, ne se lasse pas de répéter aux siens : Aimez-vous les uns les autres, c'est le commandement du Seigneur. Et comme on croit qu'il radote par sénilité, il marque que si sa parole est embarrassée, sa pensée est restée claire : N'accompliriez-vous que celui-là, il suffit.

C'est qu'il l'a entendu de ses oreilles, ce précepte du Maî-

tre, cette recommandation si instante. Il était là lorsque Jésus, dans l'admirable discours de la dernière cène dont il a tenu à recueillir l'écho dans son évangile, dit à ses apôtres, solennellement : *Je vous donne un commandement nouveau : c'est de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés. Il faut que vous aussi vous vous aimiez; et tous vous reconnaîtront pour mes disciples à votre mutuelle dilection.* Mais à cette heure si grave, ce n'était que le rappel suprême d'une volonté déjà notifiée. Saint Jean avait assisté à ce discours sur la montagne qui avait suivi de peu son appel par le Maître, et il avait appris là qu'il faut s'abstenir de juger son frère, et que l'on doit garder amitié à ses ennemis même. Plus tard il avait écouté et compris la parabole du bon Samaritain ; il avait entendu que nul ne doit rester le soir sur la colère du jour, et qu'avant de présenter son offrande à l'autel, il faut se réconcilier avec le frère que l'on a offensé. Enfin il avait retenu l'étonnante formule du jugement que le Christ prononcerait un jour, et qui attribuait le ciel aux uns, l'enfer aux autres, pour leur conduite différente envers le prochain (Matth., ch. xxv) : Venez, bénis... allez, maudits...

Mais surtout l'exemple de son Maître aimé l'avait frappé : il avait remarqué sa bonté, son indulgence, sa compassion toujours attentive, la tendresse dont il entourait ses disciples choisis, l'accent dont il les avait, la veille de sa mort, recommandés à son Père, les aimant jusqu'à la fin.

Si nous avons réuni tous ces textes du Nouveau Testament, c'est afin que leur ensemble fasse ressortir plus fortement l'importance de la question que nous traitons. La charité envers le prochain est un des points qu'un directeur prudent doit examiner en premier et avec un soin vigilant dans la conduite du pénitent qui vient se confier à lui. Toute personne pieuse, animée du désir de tendre à

la perfection chrétienne selon son état, faisant un usage assez fréquent des sacrements, aura soin de veiller de très près à ses relations avec le prochain, surtout avec ceux auprès desquels elle vit. Toute la perfection en effet se résume dans la charité; mais la charité est double, ou plutôt, une en soi, elle a un double objet : Dieu et nos semblables. Or que nous aimions Dieu nous n'avons qu'un signe assuré : ce n'est pas la multitude de nos actes de piété, de nos pratiques de dévotion ; ce n'est pas le nombre et l'austérité de nos pénitences et de nos mortifications; ce n'est pas la longueur de nos séjours à l'église; ce n'est même pas la fréquence de nos confessions et de nos communions; ce n'est pas davantage la consolation sensible que nous trouvons dans nos entretiens avec Dieu. Tout cela est bon, mais il y a un signe plus sûr et qui donne au reste sa valeur : *Celui qui connaît mes commandements et les observe, c'est celui-là qui m'aime* (Jean, XIV, 20). Telle est la parole du Maître; et un peu plus loin (XV, 12), il précise : *Voici mon précepte : c'est que vous vous aimiez mutuellement comme je vous ai aimés... Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous commande* (vers. 14).

Nous n'avons donc la dilection divine, nous n'y demeurons, et par suite nous ne sommes dans la voie de la perfection chrétienne que si nous pratiquons la charité intégrale; et pour savoir si nous marchons dans la vraie dilection, méditons cette parole, qui résume tout ce que nous venons d'exposer, d'un pieux auteur du XIV^e^ siècle (*Idiota*, amour divin) : « C'est par l'amour du prochain que l'on « reconnaît que l'amour pour vous, Seigneur, se conserve « et se développe, car celui qui néglige de vous aimer, en « vérité ne sait pas aimer son prochain. »

Sainte Thérèse est du même avis : « Le moyen le plus assuré, selon moi, de savoir si nous observons ces deux

préceptes, c'est de voir quelle est notre perfection relativement à l'amour du prochain. Aimons-nous Dieu? Nous ne pouvons le savoir, quoiqu'il y ait cependant de grands indices pour en juger. Mais pour ce qui est de reconnaître si nous aimons le prochain, oui, nous le pouvons. Soyez-en certaines, autant vous aurez fait de progrès dans l'amour du prochain, autant vous en aurez fait dans l'amour de Dieu. L'amour que Notre-Seigneur nous porte est si grand, qu'en récompense de celui que nous avons pour le prochain, il fait croître de mille manières celui que nous avons pour lui-même : je n'ai aucun doute là-dessus. Il est donc extrêmement important d'examiner avec le plus grand soin comment nous nous comportons sur ce point : si c'est parfaitement, nous pouvons être en repos. » (*Chât. intér.*, V^e^ dem., ch. III.)

La charité fraternelle est donc le signe, mais en même temps l'effet de l'amour pour Dieu : si nous aimons vraiment notre Père céleste, nous ne pouvons manquer de le voir en notre frère et de l'aimer à cause de cela, car la charité divine qui est en notre cœur reflue par redondance sur tous les hommes parce que Dieu les aime, et elle reçoit de la charité fraternelle solidité et développement. *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* : c'est la manière et la mesure — *pour l'amour de Dieu* : c'est le motif, et il implique en ses quatre mots l'union intime nécessaire qui existe entre les deux objets de la charité. Cette union, saint Augustin l'indique parfaitement par cette réflexion : « Il nous a été donné deux préceptes : celui d'aimer Dieu « est le premier par ordre d'énonciation, mais dans l'or- « dre d'exécution, c'est celui d'aimer le prochain qui doit « être le premier. » Ainsi les deux amours sont inséparables : le second vient du premier, mais le premier se manifeste par le second.

Remarquons, en terminant, qu'il ne suffirait pas, pour assurer sa voie spirituelle, de pratiquer de façon purement extérieure ses devoirs de charité fraternelle, si l'on nourrissait en même temps dans son cœur de mauvais sentiments : entretenir en soi l'ire et la rancune, des impressions d'aigreur et d'amertume, des désirs ou des rêves de vengeance, se croire martyr, ruminer des projets de violence, parfois peut-être se laisser gagner à la haine, tout cela met le chrétien en opposition formelle avec le devoir de la charité, même s'il supporte ou subit son prochain dans le silence, sans récrimination extérieure, sans parole de colère, sans rupture expresse et sans éclat. Il s'agit ici d'une vertu, donc d'une disposition intérieure de l'âme, il s'agit d'aimer d'abord *en vérité*, de le montrer ensuite *en acte*; mais il est bien vrai, et nous le verrons, que la pratique extérieure, que les œuvres, développent et affermissent la vertu qui en est le principe,

Paris.

fr. A. de Boissieu, O. P.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La mort de saint Thomas d'Aquin

« La mort, a écrit le P. Lacordaire, est le terme suprême et le moment décisif de la vie. C'est devant la mort que l'homme paraît véritablement grand, et jusqu'à ce jour solennel, si puissant, si heureux qu'il ait été, il n'a pas atteint au sommet de la grandeur. Pour qu'elles paraissent dans tout leur éclat, il faut aux vertus la consécration de la mort. » Ces paroles sont aussi justes que magnifiques; l'histoire les confirme : elle nous enseigne que pour bien reconnaître et déterminer le caractère d'un grand homme ou d'un saint, il importe essentiellement de considérer, d'analyser sa mort. Qu'on nous pardonne de mêler le profane au sacré, mais le P. Lacordaire lui-même nous en donne l'exemple; il cite la mort de Socrate, très significative en effet de son caractère, de sa mission à Athènes. Taine, sur son lit de mort et près de rendre le dernier soupir, se fit lire une page de psychologie tirée des *Lundis* de Sainte-Beuve. Ne serait-ce pas le cas de s'écrier : Voilà l'homme, l'auteur qui écrivait à Georges Fonsegrive : « Je n'ai jamais fait que de la psychologie. » Encore une fois, nous nous excusons d'apporter en hagiographie un exemple aussi profane, mais, comme il met bien en exergue cette vérité : que la mort révèle d'ordinaire la qualité maî-

tresse, les préoccupations dominantes du caractère. Quelle distance infinie toutefois entre la mort d'un honnête homme et celle des saints! La mort d'un saint François d'Assise, d'une sainte Catherine de Sienne, d'une sainte Thérèse, est sublime; elle est, aurait dit Pascal, d'un autre ordre, surnaturel. La mort de saint Thomas d'Aquin ne le cède en rien à celle des plus célèbres mystiques. D'autre part, elle est très révélatrice de son véritable caractère. Nous allons tenter d'exposer les circonstances, les conditions, les principes de cette mort, selon la méthode historique intégrale, c'est-à-dire en réservant leur juste part aux causes naturelles et aux causes mystiques sans les confondre, sans les séparer et surtout, autant que possible, sans en exclure aucune.

*
* *

Les causes positives, naturelles de la mort : maladies, vieillesse, blessures, etc., sont assez connues pour que nous n'ayons qu'à les mentionner; mais chez les saints, chez les mystiques, il existe d'autres causes de la mort qu'il n'est point permis d'ignorer, encore moins de nier. Nous ne saurions invoquer à ce sujet de témoignage plus autorisé que celui de saint Jean de la Croix. Ce théologien, qui était doué d'une expérience très riche des phénomènes mystiques et d'une intuition très pénétrante de leurs principes, écrit : « La mort des âmes arrivées à l'état (d'union), bien qu'en tout semblable à celle des autres au point de vue naturel, en diffère pourtant beaucoup par la cause et le mode. Les autres mourront de maladie ou de vieillesse, celles-ci succomberont aussi à quelque mal ou à l'âge, mais ce qui arrachera l'âme au corps ce sera uniquement un élan, une aspiration d'amour beaucoup plus ardente que celle des élans antérieurs et qui cette fois aura la puis-

sance et l'énergie nécessaires pour rompre la toile et emporter le joyau de l'âme. »

Nous ne citons pour l'instant que ce fragment principal, mais tout le commentaire de saint Jean de la Croix dans *La vive flamme d'amour* sur le vers : « Rompez la toile de cette douce rencontre », mérite, non pas seulement d'être lu, mais d'être médité longuement et à plusieurs reprises. Remarquons tout d'abord que, selon saint Jean de la Croix, la mort des saints qui vont parvenir à la possession de Dieu « est en tout semblable à celle des autres au point de vue naturel, quoiqu'elle en diffère beaucoup par la cause et le mode ». Il s'ensuit donc que nous devons distinguer dans ces morts trois principes différents : les conditions naturelles, le mode, la cause.

Les *conditions naturelles*, avons-nous dit, sont la maladie, la vieillesse. *Le mode* de la mort mystique, selon notre auteur, consiste dans la douceur, la suavité, une patience angélique, fût-ce parmi les souffrances les plus aiguës supportées par amour divin. De plus, ces âmes, tout unies à Dieu, prononcent à cet instant suprême les paroles les plus touchantes et les plus sublimes. Leurs recommandations ultimes sont comme un mémorial, un hymne d'adoration : « La mort de telles âmes est très suave, très douce, supérieure au charme de toute leur vie spirituelle. Elles meurent avec une rencontre particulièrement savoureuse d'amour, et elles rappellent le cygne qui chante plus mélodieusement quand il se meurt. »

Il ne suffirait pas cependant qu'une personne très pieuse meure en donnant des marques édifiantes de dévotion, pour qu'on puisse affirmer que sa mort est essentiellement mystique. Il est encore nécessaire que la *cause* de cette mort soit l'amour de Dieu, le désir de le posséder ou de le voir. Nous touchons au point le plus délicat de notre question. Comment le désir de voir Dieu, de s'unir parfaitement

à lui, est-il la cause de la mort? Saint Jean de la Croix, pour nous exposer aussi lucidement que possible comment s'opère le détachement progressif, la séparation de l'âme d'avec le corps, emploie un symbole ingénieux. Il assimile la vie sensible ou corporelle à une toile ; cette toile, qui enveloppe l'âme, n'est pas si opaque que l'intelligence, rendue attentive par l'amour, ne puisse, à travers la trame, entrevoir quelques rayons affaiblis et comme tamisés de la divinité. Par son détachement des créatures, sa fidélité passive à recevoir les reflets, les rayons de la grâce divine, l'âme s'est peu à peu embrasée d'un véritable feu d'amour. Dès lors, ainsi qu'une flamme, elle commence à attaquer cette enveloppe de chair qui la tient captive. Quoique cette enveloppe soit un tissu vivant qui répare ses brèches, se reforme sans cesse, l'âme, à mesure qu'elle devient plus fervente, plus ardente, ronge, consume cette toile qui s'affine, s'amincit et devient de plus en plus diaphane. « Bientôt, écrit saint Jean de la Croix, la toile ne semble plus par sa finesse qu'une toile d'araignée. » Dès lors l'âme discerne, ou plutôt voit dans une lumière divine, éblouissante, que les vérités et les biens éternels sont les seuls véritables, et que les réalités terrestres même les plus magnifiques ne sont en comparaison, selon l'expression de sainte Thérèse, qu'une sorte de fumier, une paille vide et humide. « C'est la conviction de l'âme; les choses qu'elle voit ne lui sont rien, elle-même n'est rien à ses propres yeux, son Dieu seul est tout. »

Quand l'âme en est arrivée à ce point d'avoir réduit le corps, le fourreau, l'enveloppe, à n'être plus qu'une texture transparente, le dénoûment ne saurait plus tarder. Dans un élan d'amour impétueux vers ce Dieu qu'elle entrevoit, elle rompt la toile. Il s'agit ici, explique saint Jean de la Croix, d'un *choc*, à proprement parler d'une rupture. L'âme aspire à finir promptement le cours de sa vie. Car

la force de l'amour l'incline à désirer que la vie se rompe aussitôt. « L'âme sait très bien que c'est la coutume ou le propre de Dieu d'appeler à Lui avant le temps ceux qu'il aime particulièrement, selon la parole du Sage disant : *Celui qui plaît à Dieu est aimé de Lui, et comme il vivait parmi les pécheurs, il a été transféré, enlevé et emporté... Arrivé en peu de temps à la perfection, il a fourni une longue carrière, car son âme était agréable à Dieu; c'est pourquoi le Seigneur s'est hâté de le retirer du milieu de l'iniquité*» (Sap., IV, 10-14).

Tel est l'enseignement de saint Jean de la Croix sur la mort mystique des âmes ayant atteint ici-bas la perfection de l'amour divin. Nous ne pouvons nous empêcher de faire remarquer combien cette doctrine qui résume la tradition chrétienne est vraie, est réelle. On s'abuserait étrangement, si l'on allait croire qu'il ne s'agit ici que d'un idéalisme éthéré, d'un symbolisme illusoire. Saint Jean de la Croix n'a fait que condenser sous un revêtement de métaphores, souvent magnifiques autant que simples, les résultats de l'expérience la plus avertie. Il avait assisté à la mort de saints et de saintes, il avait beaucoup étudié, et il était assez profond psychologue et savant théologien pour avoir discerné les conditions naturelles, le mode et la cause mystiques de telles morts. Ce sont les réalités spirituelles qui sont les plus vraies, les plus réelles, quoiqu'elles ne tombent pas sous les sens. Auprès de ces réalités lumineuses, les phénomènes sensibles ne sont vraiment que des ombres obscures, sans grande consistance. Efforçons-nous donc, pour donner une interprétation intégrale de la mort du Docteur angélique, de faire la part des causes mystiques autant et plus que celle des causes naturelles; sinon nous adopterions une méthode historique exclusive et partiale.

*
* *

La détermination des circonstances qui ont précédé et accompagné le mort de saint Thomas d'Aquin ne peut être établie qu'en se référant avant tout aux dépositions des témoins au procès de canonisation et à la biographie de G. de Tocco (1). La déposition la plus précieuse et la plus autorisée à ce sujet, celle qu'on peut appeler la source des autres sources, est celle de Barthélemy de Capoue. Logothète et protonotaire du royaume de Sicile et, pour ainsi dire, premier ministre de l'intérieur, Barthélemy de Capoue était incontestablement, après le roi, l'un des principaux personnages du royaume. Il avait connu personnellement et vénéré frère Thomas d'Aquin. Dans sa déposition, il a soin de nous apprendre par quels intermédiaires il tenait ses renseignements. Il avait entendu en confession frère Jean del Giudice, qui lui avait confié tous ses secrets. Or ce religieux dominicain avait également reçu au moment de la mort, dans une confession générale, toutes les confidences de frère Réginald de Piperno, le compagnon intime de saint Thomas d'Aquin. On voit que Barthélemy de

(1) Lorsque G. de Tocco écrivait la biographie de frère Thomas quelques années avant la canonisation, il était très âgé, ayant soixante-quinze ans environ. Nous ne devons pas nous étonner de rencontrer dans sa rédaction des méprises, des confusions. La réflexion du P. Denifle : que G. de Tocco « mêle toutes choses sens dessus dessous », ne se vérifie que trop souvent. En voici un exemple entre autres et fort curieux. G. de Tocco, et dans sa biographie et dans sa déposition au procès de canonisation, avait écrit et déclaré que frère Thomas, avant de mourir, avait fait sa confession générale à Pierre de Scia ; quel quiproquo ! Averti en songe par saint Thomas, il substitua au nom de Pierre de Scia celui de Réginald de Piperno. En règle générale, lorsque G. de Tocco ne s'accorde pas avec les dépositions des témoins, il faut en croire ces derniers. La biographie de G. de Tocco n'en demeure pas moins un écrit très consciencieux, l'auteur ne saurait être soupçonné d'avoir rien inventé. Il a seulement commis des confusions de dates, de lieux, de faits.

Capoue tenait, pour ainsi dire, en ligne directe le dépôt sacré des secrets concernant le Docteur angélique. Ce que Guillaume de Tocco sait, il l'a appris en grande partie, ainsi qu'il l'atteste lui-même, de Barthélemy de Capoue.

Or ce dernier fait précéder le récit de la mort de frère Thomas d'une vision fameuse dans les annales de l'hagiographie. Le 6 décembre 1273, célébrant la messe au couvent de Naples dans la chapelle de Saint-Nicolas, saint Thomas fut frappé d'une étrange commotion, *fuit mira mutatione commotus*. Nulle part il n'est dit dans les premiers documents qu'il se soit agi d'une extase, mais nous pouvons vraisemblablement l'induire d'autres cas analogues. Par exemple le dimanche de la Passion, dans ce même couvent de Naples, en disant sa messe, le Saint fut ravi hors de lui-même et les larmes inondaient son visage. Des frères durent venir le tirer par ses vêtements et l'avertir d'achever le sacrifice. Il en fut sans doute de même le 6 décembre 1273. Mais cette fois après la messe frère Thomas n'écrivit plus, il ne dicta plus, il interrompit la composition de la Somme, au cours de la troisième partie, au traité de la Pénitence. Remarquons que jusqu'alors saint Thomas n'avait donné, à notre connaissance, aucun symptôme de lassitude, d'épuisement physique ou mental. Il n'en est pas de notre Docteur comme de Pascal ou de Comte, que nous voyons laisser leurs travaux, les reprendre, les continuer péniblement. Thomas d'Aquin, en pleine activité et possession de ses facultés, abandonne tout d'un coup la composition de son chef-d'œuvre, la *Somme théologique*. Il faudrait pouvoir apprécier ce que représentait cette œuvre capitale, unique, pour mesurer l'importance extraordinaire d'une telle décision. On ne trouve rien de semblable dans l'histoire. Le Docteur dominicain savait cependant, mieux que personne, quelle influence apologétique et doctrinale sa synthèse géniale pouvait exercer dans

l'Église. Il en fait le sacrifice. Il s'agit ici d'une brusque interruption, absolument imprévue, consécutive à une révélation extatique, à une « commotion étrange », comme dit notre texte, ou à un *choc*, selon l'expression de saint Jean de la Croix.

Cependant le frère Réginald, désolé de constater que le Maître délaissait sa dictée, s'efforçait de la lui faire reprendre. Il invoquait la considération la plus capable de toucher un digne fils de saint Dominique : « Père, disait-il, comment pouvez-vous laisser une œuvre si grande, que vous avez entreprise pour la gloire de Dieu et l'illumination des âmes? » Frère Thomas lui répondait : « Je ne puis plus. » Certainement le frère Réginald, qui n'était nullement un vulgaire copiste, mais bien un excellent théologien, puisqu'il devait assumer dans la suite l'honneur insigne et la charge écrasante d'achever la *Somme*, frère Réginald, le confident, le collaborateur du Maître, dut se demander quelle était la cause de cette brusque interruption. Il craignit que le frère Thomas, par suite de ses immenses travaux, n'eût encouru quelque affaiblissement cérébral : *ne propter multum studium aliquam incurrisset amentiam*. La suite des événements allait démontrer que le saint, de plus en plus abstrait des réalités sensibles et comme « obstupéfié », gardait toute sa lucidité dès qu'il était question de vérités spirituelles.

Toutefois, que cette sorte d'impuissance morale chez saint Thomas, dont la cause était principalement mystique, fût accompagnée d'une profonde lassitude physique, nous devions nous y attendre, et l'histoire nous l'affirme. Dans le dessein sans doute de se reposer, ou sur le conseil de frère Réginald, il se décida à venir visiter la comtesse de Sanseverino, sa sœur, qu'il aimait tendrement, *quam caritative diligebat*. Le voyage fut pénible, et le Saint ne parvint au terme qu'avec une grande difficulté, *magna*

cum difficultate. En arrivant au château de Sanseverino, comme sa sœur accourait au-devant de lui, c'est à peine s'il lui adressa la parole. La comtesse, atterrée, *cum magno timore,* demanda à frère Réginald : « Qu'y a-t-il? Thomas est comme stupéfié, et c'est à peine s'il m'a parlé! » Frère Réginald lui répondit : « Depuis la fête de saint Nicolas il est demeuré presque constamment en cet état et il n'a plus rien écrit. » C'est alors que Réginald insista jusqu'à l'importunité auprès du Saint pour qu'il lui confiât la raison qui le portait à abandonner son chef-d'œuvre. Alors Frère Thomas, le conjurant par sa foi dans le Dieu vivant, sa fidélité envers l'Ordre, son amitié fraternelle, de ne point révéler, avant qu'il ne mourût, le secret intime qu'il allait lui communiquer, ajouta : « Toutes les choses que j'ai écrites ne me semblent plus que de la paille en regard des vérités que j'ai vues et qui m'ont été révélées. »

Peu de temps après, saint Thomas reprit le chemin de Naples, laissant la comtesse dans la plus profonde désolation. Il est bien évident que la sœur du Saint n'eût pas été à ce point inquiète si un changement essentiel ne s'était produit dans l'état moral et physique de son frère. Cependant frère Thomas n'était pas, à proprement parler, atteint d'une maladie caractérisée. Très grand, très puissant, très lourd, son embonpoint cachait une dangereuse faiblesse. L'espèce de dégoût qu'il éprouvait pour l'œuvre de sa vie ne pouvait qu'augmenter cette lassitude mystérieuse. La dépression physique qui provenait d'un détachement absolu, transcendant, de toute réalité, de toute science humaines, n'était-elle point un prodrome de la maladie et de la mort? La comtesse de Sanseverino, inspirée par son amour fraternel, avait bien raison d'être fort inquiète au sujet de son frère.

Maître Thomas d'Aquin avait été personnellement convoqué au prochain concile de Lyon par une lettre du pape

Grégoire X. Dans le courant du mois de janvier 1274 il se disposa à partir. Un voyage aussi long, au fort de l'hiver, ne pouvait qu'être extrêmement pénible. Mais le Saint, ne considérant que le mérite de l'obéissance, se mit en route. Sans aucun doute, étant donné sa corpulence et son impotence, le Maître voyagea sur une mule. Nous savons d'ailleurs par Tolémée de Lucques qu'il souffrait d'une plaie à la jambe. Il voulut passer par Aquin, revoir une dernière fois les lieux de son enfance et consoler les siens. Le P. Mortier suppose, avec la plus grande vraisemblance, que frère Réginald avait fait parvenir à la famille des nouvelles inquiétantes sur l'état de frère Thomas. Tandis que ce dernier se trouvait à Aquin, l'abbé du Mont-Cassin lui dépêcha un courrier pour l'inviter à passer par l'abbaye. L'abbé Bernard Ayglier était ami de frère Thomas. Or, ses religieux étaient troublés par des discussions concernant la prédestination et le libre arbitre. Malgré cette grave raison et les sollicitations de l'amitié, le Saint déclina l'invitation et dicta à frère Réginald ou écrivit à l'abbé Ayglier une lettre d'excuses et de réponse. Le Maître invoquait la longueur de l'office et le jeûne — le carême venait de commencer — pour ne point passer par le Mont-Cassin. Ce ne pouvait être, ainsi qu'on l'a dit justement, qu'un prétexte. Relativement à la longueur du voyage, le détour par l'abbaye était insignifiant. Il fallait que le déplacement fût devenu bien fatigant pour le Maître. On pouvait redouter qu'il ne parvînt jamais à Lyon. En fait, saint Thomas ne devait plus guère franchir que deux journées de marche, environ quinze lieues.

En quittant Aquin, il se dirigea sur Terracine. Après avoir quitté cette cité, par le chemin de Borgo Nuovo, le Saint, qui s'absorbait constamment dans sa contemplation, heurta de la tête soit un arbre tombé sur la route, soit plutôt une branche transversale; il demeura étourdi

sur le coup. Il était alors accompagné par le doyen de Theano, Guillaume, et le neveu de ce dernier l'abbé Roffrid. Ceux-ci accoururent avec Réginald et lui demandèrent s'il s'était fait grand mal. Frère Thomas répondit : « Non, peu, *parum*. » Cependant frère Réginald, qui avait assumé, nous dit l'histoire, auprès du Maître toujours abstrait, la fonction de nourrice, se rendait parfaitement compte que le seul moyen de le guérir eût été de le distraire. C'est pourquoi, s'ingéniant à le divertir de sa profonde contemplation, il se prit à causer du concile de Lyon. « Vous assisterez au Concile, lui dit-il, et il s'y fera beaucoup de bien pour l'Église universelle, pour notre Ordre et pour le royaume de Sicile. » Frère Réginald était optimiste, comme il convient lorsqu'on s'adresse à un malade, et il parlait volontiers. Au contraire, frère Thomas, étrangement taciturne, répondait d'ordinaire très laconiquement; mais ses paroles tombaient une à une, lourdes de sens, comme pour graver dans le métal des sentences mémorables : « Dieu veuille, répondit il, qu'il s'y opère beaucoup de bien. » Sans se laisser déconcerter par le laconisme du Maître, frère Réginald reprit : « Vous et le frère Bonaventure vous serez nommés cardinaux et vous serez une gloire pour vos Ordres. » Alors frère Thomas répondit à Réginald : « Dans aucun état au monde je ne puis être plus utile à notre Ordre que dans le mien. » — « Père, répliqua frère Réginald, je ne dis pas cela pour vous-même, mais pour le bien commun. » — Cette fois frère Thomas prit rapidement la parole et déclara : « Soyez assuré que jamais je ne changerai d'état. » Ce fut l'abbé Roffrid, témoin de la scène, qui la rapporta à Barthélemy de Capoue. Saint Thomas avait toujours redouté d'être promu à quelque prélature, il avait instamment prié Dieu de le laisser dans sa situation présente, et il avait reçu l'assurance d'avoir été exaucé.

Quand Thomas d'Aquin arriva chez sa nièce, à Maenza, sa lassitude s'accrut, et il devint bientôt évident pour tous qu'elle dégénérait en maladie grave. C'est là, nous dit Barthélemy de Capoue, que se déclara le mal qui devait l'emporter. Il ne faudrait pas s'imaginer cependant que le Saint ait été atteint alors et tout d'un coup par quelque affection soudaine et nettement caractérisée. Nous avons à ce sujet mieux encore que le témoignagne du logothète Barthélemy de Capoue, nous voulons dire les attestations des Cisterciens, celle en particulier de Pierre du Mont-Saint-Jean. Ce dernier, qui fut abbé de Fossanova, était un religieux d'une réelle autorité ; de plus, il était venu visiter saint Thomas d'Aquin à Maenza et l'avait assisté jusqu'à son dernier jour. Pierre du Mont-Saint-Jean était donc un témoin compétent. Or il affirme à plusieurs reprises que saint Thomas au château de Maenza commençait à être quelque peu malade (*aliquantulum defatigatus*). Et cette maladie consistait simplement ou apparemment dans une extrême langueur ou faiblesse. Durant les quatre derniers jours qu'il passa à Maenza, saint Thomas put encore célébrer le saint sacrifice de la messe avec beaucoup de dévotion et effusion de larmes. Toutefois l'appétit avait complètement disparu. C'est alors que se passa l'épisode des harengs. Frère Thomas, sollicité par frère Réginald, avait fini par déclarer qu'il en goûterait peut-être; il avait apprécié ce mets en France et en Angleterre. Mais on n'en trouvait pas en Campanie. Cependant il s'en rencontra par miracle dans la hotte d'un pêcheur nommé Bordonarius. Pierre du Mont-Saint-Jean affirme que frère Thomas en mangea ainsi que lui-même et toute la compagnie. Car il y avait au château de Maenza plusieurs hôtes ou invités, attirés par la réputation du Maître célèbre. Pierre du Mont-Saint-Jean n'avait fait qu'accompagner le prieur de l'abbaye de Fossanova et deux autres

Cisterciens. Nous apprenons aussi en cette occasion que frère Thomas n'était pas seulement accompagné par frère Réginald, mais encore par le dominicain Jacques de Salerne.

Après quatre ou cinq jours passés à Maenza, les Cisterciens revinrent à l'abbaye de Fossanova, amenant avec eux frère Thomas. Le récit nous indique que le Saint et probablement tous avaient des montures. Frère Nicolas, abbé de Fossanova en juillet 1319, atteste avoir entendu rapporter que frère Thomas au château de Maenza avait déclaré : « Si Dieu veut me visiter, il vaut mieux qu'Il me trouve dans un monastère de religieux que dans une maison de séculiers. » La plupart des témoins, mais surtout les Cisterciens, n'ont pas manqué de relater les paroles prononcées par le Saint en pénétrant dans l'abbaye : « Voici le lieu de mon repos pour les siècles des siècles : j'y habiterai, car je l'ai choisi. » Les religieux de Fossanova entendaient cette déclaration comme une sorte de volonté testamentaire. C'est qu'ils désiraient par-dessus tout garder le corps, l'insigne relique du célèbre Docteur qu'on allait canoniser. Il est étrange que les uns aient situé cette protestation dans le parloir du monastère, d'autres dans le chœur de l'église, d'autres dès la porte d'entrée. Selon Barthélemy de Capoue, saint Thomas, en pénétrant dans l'abbaye, s'appuya de la main sur le chambranle de la porte cochère et prononça les paroles : « *Haec requies mea in seculum seculi, hic habitabo quoniam elegi eam.* »

Les Cisterciens, nous dit G. de Tocco, aménagèrent la chambre même de l'abbé pour hospitaliser Maître Thomas. Nous avons conté ailleurs avec quelle charité toute filiale les fils de saint Benoît servirent l'illustre fils de saint Dominique. — C'est le frère Nicolas, abbé de Fossanova en 1319, qui nous a relaté l'épisode dit « des bûches ». Voici la traduction littérale : « Les moines du monastère,

n vertu de la grande dévotion qu'ils professaient envers rère Thomas d'Aquin, à cause de la renommée de sa ainteté, lui apportaient de la forêt, par leurs propres mains, es bûches pour son foyer, n'estimant pas convenable que les animaux stupides portassent le bois destiné à un si rand homme. Or, chaque fois que frère Thomas aperce- ait les moines portant les bûches jusqu'à la chambre où l était couché, il se levait avec des sentiments de dévotion t d'humilité et s'écriait : « D'où me vient que ces saints eligieux m'apportent le bois? » L'abbé Nicolas, interrogé ar les inquisiteurs comment il avait connaissance de ces aits, répondit qu'il était présent, qu'il les avait vus et ntendu rapporter.

Après avoir ouï l'abbé Nicolas nous conter en détail, *in xtenso*, le récit du bois à brûler ou des bûches, on s'at- ndrait à l'entendre nous exposer comment l'illustre Maître 'homas d'Aquin, peu de jours avant sa mort, commenta ux religieux le *Cantique des cantiques*. Or, il passe cette cène mémorable sous silence. Les témoins au procès de anonisation, Cisterciens ou autres, ne font pas non plus la oindre allusion à ce commentaire. Cependant l'occasion ait belle de nous signaler la science, la piété profonde, sainteté du Maître qu'on travaillait à faire canoniser. aut-il en conclure que saint Thomas sur son lit de mort 'a pas expliqué le *Cantique des cantiques*? Nous ne le royons nullement. Nous verrons plus loin comment s'ex- lique le silence des témoins. Qu'il nous suffise pour le oment de savoir que G. de Tocco a rapporté le fait d'une anière ferme et précise. Or son récit suffit à l'histoire.

Frère Thomas demeura un mois environ chez les Cis- rciens de Fossanova. Dans les derniers jours, se sentant xténué, il demanda à recevoir le Saint-Sacrement en via- que. L'abbé et les moines le lui apportèrent dévotement en toute solennité. Selon G. de Tocco, frère Thomas,

qui s'était fait étendre sur le sol, très faible de corps, mais toujours fort par l'âme, se souleva tout en larmes pour s'avancer au-devant de son Seigneur. Comme l'Abbé lui adressait les protestations d'usage et lui demandait s'il croyait que l'hostie consacrée fût réellement le fils de Dieu, né de la Vierge Marie, frère Thomas, d'une voix ferme, avec une dévotion pleinement consciente et en répandant des larmes, fit sa profession de foi et d'amour à Jésus-Hostie. La plupart des témoins nous ont rapporté l'admirable ferveur avec laquelle le Docteur angélique, à genoux par terre, exprima ses sentiments d'adoration envers le Saint-Sacrement. Tous les religieux, selon la coutume monastique, s'étaient rassemblés dans la grande chambre abbatiale où gisait frère Thomas et dans les corridors voisins ; même les frères convers étaient présents, plus trois ou quatre Franciscains de passage et, naturellement, les Dominicains qui avaient accompagné le Maître. Les moines étaient au nombre de cent environ. A haute voix saint Thomas d'Aquin improvisa, devant la salutaire Hostie, de multiples et magnifiques louanges, *multa decora verba*. L'ancien abbé du couvent, Pierre du Mont-Saint-Jean, qui atteste le fait, se souvenait d'avoir entendu le Saint prononcer ces mots : « J'ai beaucoup enseigné au sujet du Corps très saint du Christ et des autres sacrements, je soumets toute ma doctrine à l'Église romaine. » Selon les récits presque littéralement semblables de Barthélemy de Capoue et de Guillaume de Tocco, saint Thomas aurait ajouté ces paroles : « Je vous reçois, prix de la rédemption de mon âme ; je vous reçois, viatique de mon pèlerinage ; pour l'amour de Vous, j'ai étudié, j'ai veillé, j'ai travaillé, j'ai prêché, j'ai enseigné : jamais je n'ai rien dit contre Vous, mais si je l'ai fait à mon insu, je ne suis nullement opiniâtre dans mon propre sens, je soumets toute ma doctrine à la correction de l'Église Romaine. »

Cette communion en viatique fut portée à saint Thomas le 4 mars 1274. Il vécut encore trois jours. Le 7 mars dans la matinée, il reçut le sacrement de l'Extrême-Onction. Il était encore en pleine connaissance puisque, selon le témoin Jean de Piperno, il répondait distinctement aux prières des agonisants. Cependant, durant la journée même, il s'endormit dans le Seigneur. Frère Réginald, qui avait reçu sa confession générale, le soutenait d'un côté, et le frère Pierre du Mont-Saint-Jean de l'autre. Ainsi saint Thomas d'Aquin mourut entre les bras d'un Dominicain et d'un Cistercien.

Ceci se passait, comme nous venons de le dire, le 7 mars 1274 ; frère Thomas était entré dans sa cinquantième année.

*
* *

Telles sont, autant que les documents nous permettent de les préciser, les circonstances qui ont précédé ou accompagné la mort de saint Thomas d'Aquin. Pour peu qu'on y prenne garde, on sera surpris qu'aucun des témoins ni des premiers biographes ne nous ait nommé la maladie à laquelle avait succombé le Saint. J. Carle, l'auteur d'une Vie de saint Thomas d'Aquin peu connue mais suggestive, écrit : « On s'étonne du profond silence des auteurs dominicains sur la nature de la maladie de saint Thomas. Cependant, dès le moment de la mort du saint, le bruit se répandit en Italie qu'il succombait par le poison. » La chronique du Mont-Cassin, en effet, a consigné cette accusation publique d'empoisonnement. Dans des vers bien connus du *Purgatoire*, Dante nous a traduit l'écho de cette opinion (1). Villani accuse le physicien du

(1) « Carlo venne in Italia ; e per ammenda
Vittima fe di Curradino ; e poi
Ripinse al ciel Tommaso per ammenda. »
(*Purg.*, ch. XX, v. 67.)

roi Charles d'Anjou d'avoir fait empoisonner frère Thomas. Le roi avait manqué de respect à la nièce du Saint et il redoutait que le Maître ne portât plainte au concile de Lyon. Tolémée de Lucques, dont l'autorité est considérable, rapporte aussi qu'on avait empoisonné la blessure de frère Thomas. Cette hypothèse n'est sans doute qu'une légende, mais, comme la plupart des légendes, elle indique un problème à résoudre et elle exclut les solutions trop faciles. Il semble bien évident, en effet, que si saint Thomas d'Aquin était mort d'une affection ou maladie commune, notoire, on n'eût pas même songé à l'époque et sur les lieux à l'hypothèse du poison.

Par exemple, si frère Thomas avait été atteint de la fièvre, de la malaria, les témoins, qui ne connaissaient pour ainsi dire pas d'autre maladie, n'eussent pas manqué de la signaler. Dans le procès même de canonisation ces témoins nous parlent couramment de fièvre continue, de fièvre tierce, double tierce. Ils nous apprennent que le médecin donnait contre elle certains remèdes. A propos de saint Thomas, ils ne savent que nous signaler sa langueur, sa faiblesse extrême, son manque d'appétit. Et alors qu'on s'attendrait, comme pour saint Dominique, le B. Réginald, sainte Catherine de Sienne, à voir apparaître la fièvre avec les termes usuels, *patiebatur febrim*, *febricitabat*, les témoins et premiers biographes ont soigneusement évité ces mots. Que saint Thomas n'ait pas eu la fièvre, c'est un indice de plus qu'il a succombé physiquement à quelque lassitude cérébrale.

La plupart des historiens ont estimé que le Docteur angélique avait été prématurément épuisé par ses immenses travaux, sa prodigieuse tension d'esprit, ses abstractions constantes, ses extases continuelles. Cette explication nous paraît en partie acceptable. Rappelons-nous cependant, comme nous l'avons d'abord établi, que la lassitude

résultant des travaux antérieurs s'est déclarée tout d'un coup après la vision du 6 décembre 1273, et que pour donner une solution aussi intégrale que possible du problème il est nécessaire de tenir compte du point de vue mystique. Que se passe-t-il dans un cerveau humain lorsqu'un Thomas d'Aquin, une Catherine de Sienne, dictent en extase ? Quelle dissociation s'opère-t-il entre les centres cérébraux supérieurs et inférieurs ? Quelle fatigue, quelle usure en résulte-t-il ? Sainte Thérèse nous enseigne, dans ses dernières *Demeures*, que l'âme, par ses visions et ses élans d'amour vers Dieu, est toujours sur le point de se détacher du corps : « Deux choses dans le chemin spirituel mettent la vie en péril : d'abord la peine, car elle met réellement en danger de mort et en grand danger, et ensuite la joie excessive ; l'âme succombe et il s'en faut d'un rien qu'elle n'abandonne le corps. » Lorsque la Sainte parle de la blessure causée par « la foudre céleste », elle écrit : « La vie est certainement en grand péril. Aussi, quelque bref que soit ce martyre, il laisse le corps comme disloqué : le pouls est aussi faible que si on allait rendre l'âme. Pendant deux ou trois jours, l'on n'a même pas la force d'écrire. A mon avis, le corps en reste toujours plus faible qu'il n'était auparavant. »

Pourquoi saint Thomas, de ses extases constantes, ne serait-il pas sorti, comme le dit si justement sainte Thérèse, *le corps toujours plus faible qu'auparavant* ? Et pourquoi le sublime ravissement du 6 décembre n'aurait-il pas aggravé irrémédiablement cette faiblesse ? Saint Thomas d'Aquin lui-même s'était parfaitement rendu compte de la connexion étroite qui devait relier de très près la fin de sa vie à celle de son labeur ; c'est pourquoi, selon G. de Tocco, il disait : « Mon fils Réginald, la fin de mes travaux est venue et j'espère que cette fin de mon enseignement ne tardera pas à être la fin de mon existence : *Venit*

finis scripturae meae... et sicut doctrinae, sic cito finis erit et vitae. » Tant il est vrai que la mort de saint Thomas et la vision sublime sont deux faits qu'on ne saurait séparer. Le point de départ de la dernière maladie du Docteur angélique a été l'extase du 6 décembre 1273.

On objecte que saint Thomas après cette vision a encore écrit ou dicté. Nous avons exposé, en effet, comment, de passage à Aquin, frère Thomas avait reçu une missive de l'abbé du Mont-Cassin, Bernard Ayglier, l'invitant à monter au monastère. Le Maître s'était excusé par écrit et avait résolu la difficulté que lui avait proposée l'abbé. Cette lettre comprend à peine deux pages de l'édition Vivès. De ce que saint Thomas a écrit ou dicté cette épître, faut-il conclure que Barthélemy de Capoue et Guillaume de Tocco s'abusent et nous abusent, lorsqu'ils nous rapportent que, après la célèbre vision, frère Thomas n'a plus composé? Cette prétendue interruption des travaux théologiques consécutive à un ravissement ne serait alors qu'une pieuse légende. Mais Barthélemy de Capoue relate les paroles mêmes de Réginald de Piperno; G. de Tocco en deux passages différents de la vie du Saint affirme le fait. Que le ravissement du 6 décembre ait mis fin brusquement à la carrière théologique du Docteur angélique, c'est un fait historique dûment attesté. Une lettre de deux pages ne saurait être considérée comme une continuation, une reprise de travaux théologiques abandonnés. Le P. Mortier, qui a très exactement résumé les derniers mois de la vie de saint Thomas et qui mentionne l'épître à l'abbé du Mont-Cassin, ne semble pas même avoir supposé qu'on pût invoquer cette lettre comme une preuve que le Saint après sa vision avait repris ses travaux. *Suspendit organa scriptionis suae.* Le Docteur en théologie avait vraiment déposé les instruments de sa composition.

On insiste en ajoutant que saint Thomas, après la vision

du 6 décembre, n'a pas seulement écrit une lettre, mais qu'il a encore donné un commentaire sur le *Cantique des cantiques*. Nous répondrons qu'il serait erroné d'envisager comme un commentaire proprement dit les explications données par saint Thomas sur le *Cantique des cantiques* aux Cisterciens de Fossanova. G. de Tocco, le seul qui dans sa biographie nous rapporte le fait, écrit que frère Thomas, déjà extrêmement faible, *admodum debilis*, reposant dans un fauteuil ou couché sur son lit de mort, consentit à exposer brièvement, *breviter*, le Cantique des cantiques à quelques moines qui l'en avaient prié, *aliquibus monachis*. Ces explications, ce commentaire tout intime ne fut, selon l'expression heureuse du biographe, qu'un *Mémorial*, c'est-à-dire un souvenir, un dernier gage de sa science. Naturellement la tentation est grande d'assimiler ce commentaire à celui de saint Bernard. Mais l'analogie est assez lointaine. Si durant le mois qu'il passa à l'abbaye de Fossanova saint Thomas avait commenté méthodiquement devant la communauté rassemblée le Cantique des cantiques, le silence des Cisterciens, témoins au procès de canonisation, sur un événement de cette importance, serait inexplicable. Il faut donc s'en tenir strictement au récit de G. de Tocco. Saint Thomas a donné de brèves explications sur le *Cantique des cantiques* à quelques moines plus éclairés ; il ne s'agit pas ici d'une œuvre théologique. Ce serait excessif de conclure que le Saint, après sa vision, a continué ou repris ses travaux.

La vision du 6 décembre a donc vraiment, selon les expressions de saint Thomas lui-même, marqué à la fois et la fin de son labeur et le déclin de ses forces physiques.

Serait-il possible de déterminer au moins approximativement quelle a été la nature de cette vision suprême ? Pour apprécier la sublimité de cette vision, il importe tout d'abord de considérer que saint Thomas avait été favorisé,

durant toute sa vie studieuse, de fréquentes extases. Il avait été plusieurs fois soulevé de terre. Il s'était entretenu intimement avec les apôtres Pierre et Paul. Jésus avait approuvé de vive voix sa doctrine eucharistique. Nous ne pouvons mettre en doute que le Docteur angélique n'eût atteint cette *septième Demeure* dont parle sainte Thérèse, cette union parfaite avec Dieu dans laquelle l'âme mystique jouit, comme hors du corps, de la vue de la sainte Trinité. De telles visions cependant ne l'avaient point rendu incapable de composer sa Somme; au contraire, elles l'avaient encouragé à poursuivre ce chef-d'œuvre de théologie chrétienne, ouvrage unique et incomparable. La vision qui lui fit tomber la plume des mains, auprès de laquelle tout ce qu'il avait enseigné et écrit, *bene scripsisti*, ne lui apparut plus que comme une paille vide et sans substance, fut incontestablement d'une nature plus élevée que toutes les visions ou extases antérieures.

Saint Jean de la Croix, analysant les plus hautes faveurs mystiques, les ravissements d'amour, remarque qu'ils sont accordés d'ordinaire « aux âmes destinées à transmettre leur esprit et leur vertu à une famille de disciples », c'est-à-dire aux fondatrices et aux fondateurs d'Ordres religieux. Mais, venant à traiter d'une vision plus transcendante encore que toutes les précédentes, il écrit qu'elle a été réservée à quelques rares esprits qui ont représenté Dieu et l'Église et nous ont enseigné les articles de notre foi. « Les visions de substances immatérielles, écrit-il, telle que l'Être divin..., ne sont pas propres à la vie ici-bas et ne peuvent favoriser un mortel. Si Dieu voulait les communiquer à une âme en leur essence, cette âme abandonnerait la chair et se détacherait de la vie terrestre. Pour ce motif Dieu répondit à Moïse, qui lui demandait de montrer son essence : *Non videbit me homo et vivet* : L'homme ne peut me voir et vivre. On voit par là que de telles visions

ne sont pas compatibles avec la vie, si ce n'est par exception. Notons que ces manifestations de la substance divine, dont furent favorisés saint Paul, Moïse, Élie, sont extrêmement rares, au point qu'on les constate à peine dans l'histoire. Dieu n'en a fait usage que pour les hommes exceptionnels qui représentaient particulièrement les sources de l'esprit de l'Église et de la loi divine. »

Or, le célèbre mystique carme nous enseigne que les faveurs très hautes, très rares, accordées aux fondateurs ou fondatrices d'Ordre, « en proportion de l'importance des doctrines et de l'esprit qu'ils ont eu à communiquer à leur postérité », n'étant pas reçues en cette vie « de façon claire et nette par l'entendement, rentrent dans la catégorie des sentiments spirituels, *leur perception se fait par une connaissance d'amour* ». C'est pourquoi les âmes ayant atteint l'union transformante meurent, à proprement parler, d'amour. Mais, selon notre Docteur mystique, par une grâce absolument extraordinaire qu'on rencontre à peine dans l'histoire, Dieu a pu se manifester avec sa cour céleste, les anges et les âmes bienheureuses, « de façon nette et claire ». Cette vision ne sera plus avant tout une connaissance d'amour, mais, à proprement parler, une vision, et celle-ci est conférée « aux hommes exceptionnels qui ont représenté particulièrement les sources de l'esprit, de l'Église et de la loi divine ».

Il nous semble que la vision suprême de saint Thomas, et nous l'appelons suprême, non précisément qu'elle ait été la dernière, mais parce qu'elle a marqué le terme de son labeur théologique et la rupture de son enveloppe terrestre, il nous semble que cette vision suprême de saint Thomas a été une vision de lumière plus encore qu'une vision d'amour. Car tout d'abord le Saint, dans l'explication qu'il en donne au frère Réginald, se sert exclusivement du verbe *voir*. Il répète : « Auprès de ce que *j'ai vu*, tout ce que j'ai

écrit ne me semble que de la paille. » Comme il convenait au plus intellectuel des Docteurs chrétiens, l'intelligence a eu plus de part encore dans cette extase que la volonté. De plus, nous ne constatons pas que les visions d'amour les plus hautes, très rares encore mais non pas aussi exceptionnelles chez les mystiques, aient été de nature à les décourager d'écrire. Enfin il nous semble que saint Thomas d'Aquin, dont on a dit justement qu'il avait acquis dans l'Église une hégémonie doctrinale incomparable, doit être à bon droit placé parmi ces hommes exceptionnels qui, selon saint Jean de la Croix, « ont représenté les sources de l'esprit et de la loi divine ».

Ces génies providentiels, prédestinés à imposer à des milliers d'intelligences une règle de foi et de vie, doivent être divinement autorisés. Moïse était cru par les Israélites, ainsi que le remarquaient justement les pharisiens, parce qu' « il avait vu Dieu ». Pour accréditer son enseignement auprès des Corinthiens, saint Paul invoquait la vision du chemin de Damas et ses ravissements jusqu'au troisième ciel. Il nous paraît tout à fait équitable que saint Thomas d'Aquin, dont la doctrine devait faire loi dans toute l'Église durant des siècles, ait été favorisé d'une vision de lumière infiniment supérieure aux ravissements accordés à un saint Dominique, à une sainte Catherine de Sienne. Et qu'on n'aille pas imaginer que le rapprochement que nous établissons au sujet de cette vision entre saint Thomas d'Aquin, Moïse et saint Paul, date d'hier. G. de Tocco, le premier biographe de frère Thomas et qui écrivait avant même la canonisation, remarquait, en devançant l'enseignement de saint Jean de la Croix : « De même que Dieu révéla des vérités surpassant l'intelligence humaine à ceux qui furent les sources de la loi : à Moïse qui apporta la loi de justice aux Juifs, à Paul qui prêcha la loi de grâce aux Gentils, ainsi il lui plut de révéler des mystères surnatu-

rels au B. Thomas d'Aquin, lequel, ayant reçu des mains de Celui qui siège sur le trône de gloire les livres enveloppés de l'ancienne et de la nouvelle loi, devait les ouvrir en les exposant lucidement à toute la chrétienté. »

Considérons enfin l'importance providentielle de cette suprême vision. Il n'en est point qui ait été invoquée plus fréquemment en exemple par les auteurs spirituels, par les prédicateurs. Et jusqu'à la fin des temps elle demeurera dans l'Église universelle, pour les simples fidèles comme pour les savants les plus éclairés, un enseignement du plus grand prix. Saint Thomas d'Aquin, après un ravissement extraordinaire, quelques semaines avant sa mort, traitant tout ce qu'il a écrit et dicté, de paille vide, quelle magistrale et insupportable leçon infligée à l'orgueil de l'esprit, à la science superbe qui prétend se passer d'oraison, de contemplation! Cette leçon, d'une portée universelle et éternelle, est utile à méditer afin que, selon nos moyens, nos modestes talents, nous nous efforcions de découvrir la vérité plutôt par le génie chrétien trempé dans les sentiments d'humilité, fécondé par l'oraison, que par une méthode exclusivement intellectualiste.

« Ils succomberont aussi à quelque mal ou à l'âge, écrivait saint Jean de la Croix, mais ce qui arrachera l'âme au corps, ce sera uniquement un élan, une aspiration d'amour. » Modifions quelque peu le texte et la doctrine de saint Jean de la Croix pour l'appliquer au cas très spécial, absolument exceptionnel de saint Thomas d'Aquin. Chez le Docteur angélique ce qui a rompu la toile, l'enveloppe de la vie sensible, affinée depuis des années par des extases quotidiennes, ce fut une vision fulgurante, un rayon de la lumière de gloire. Et parce qu'il s'agissait non précisément d'un élan d'amour, mais d'une clarté divine, le Saint s'éteignit peu à peu, trois mois exactement après avoir délaissé la Somme. Que saint Thomas ait vu Dieu, ce n'est

pas nous qui l'affirmons, c'est G. de Tocco dans la biographie qu'il présentait au pape Jean XXII, pour obtenir la canonisation du Maître. Ni le Souverain Pontife, ni les examinateurs de la cause, ni les Dominicains, ni tous ceux qui lurent cette biographie, n'estimèrent la prétention téméraire. Qu'eussent-ils pensé s'ils avaient prévu l'incomparable hégémonie doctrinale acquise par frère Thomas d'Aquin six siècles plus tard? Reprenons donc la pensée de G. de Tocco, complétons-la avec ce que nous savons aujourd'hui, tout en suivant de très près le texte, et disons avec lui : « Celui-ci est le Moïse de la doctrine sacrée, qui parla à Dieu face à face, qui comprit si lucidement les vérités divinement révélées qu'il semblait avoir vu à découvert la Trinité présentée dans les Écritures d'une manière voilée. Celui-ci est le Docteur angélique qui fut constamment ravi hors des sens, qui découvrit des mystères surpassant à tel point l'intelligence humaine que son âme fut comme absorbée par la divinité. Frappé de stupeur devant la sublimité de la révélation reçue au terme de son existence, il dédaigna tout ce qu'il avait écrit et abandonna ses travaux. » Ajoutons enfin : celui-ci est le Docteur mystique mort peu de temps après avoir contemplé Dieu dans une vision de lumière.

fr. H. Petitot, O. P.

Nos Saints de l'Ouest

La doctrine du vénérable LOUIS-MARIE BAUDOUIN

A l'homme qui vit et qui meurt solitaire, Dieu demandera compte de ses pensées, de ses vouloirs, de ses actes. A celui qui aura instruit et guidé d'autres hommes ses frères, Dieu demandera compte aussi de sa doctrine et de ses enseignements. Le Vénérable Père Baudouin a été, par suite d'un appel certain de Dieu, un guide, un pasteur, un chef; ses disciples ont le droit de lui demander : « Quelle « science est la vôtre? quelle sagesse venez-vous apporter « au monde? de quelle doctrine vous prévalez-vous pour « instruire et conduire à votre suite nos âmes de « croyants? » L'homme de Dieu a répondu : « Laissons les « hommes admirer ce qu'ils voudront; pour nous, ne trou- « vons d'admirables que l'Incarnation et ses divines suites. « Si vous voulez m'en croire, nous n'irons point à d'autre « école, celle-ci suffit (1). »

Le Père Baudouin fut un élève accompli de cette « admirable » école. Une grande pensée a dominé sa vie et réglé tous les mouvements de son âme; elle a inspiré ses plus nobles projets, fortifié ses espoirs, consolé ses douleurs

(1) *Œuvres choisies*, t. II, p. 65.

souvent, enflammé son zèle toujours; elle a donné à son existence l'unité et l'harmonie; elle a brillé devant ses yeux sans nuage et sans déclin; il est mort en adorant le Verbe, le Verbe Incarné!

Nous voudrions redire, aussi fidèlement que possible, ce que le Père Baudouin a appris à l'école du Verbe de Dieu fait homme.

I. — La Divine Charité.

Sainte Catherine de Sienne s'écriait, dans une fervente prière que l'Esprit-Saint lui inspirait à Rome, le dimanche 26 mars 1379 (1) : « O Dieu, mon Amour, lorsque le « monde se mourait dans la faiblesse, vous lui avez envoyé, « pour le guérir, votre Fils unique, et je sais que vous le « lui avez envoyé à cause de votre amour! » « L'amour de « Dieu est la cause du bien de la nature, a écrit le Docteur « angélique; cet amour est plus grand dans les dons de « la grâce, mais dans l'Incarnation il atteint son apogée, « en raison de la personne qui aime : c'est Dieu; en rai- « son de la personne aimée : c'est l'homme, fils du monde « et pécheur; en raison du don qui lui est fait : c'est le « Fils de Dieu; en raison des fruits immenses qui décou- « lent de ce don, car ce sont les biens de l'éternelle vie (2). » Notre vénérable fait partie de la belle phalange des saints et des docteurs qui ont vu et admiré avant tout dans l'Incarnation la merveille de l'amour de Dieu envers les hom-

(1) Prières de sainte Catherine. Œuvres, t. II, p. 330 (édition Cartier).

(2) Saint Thomas, Comm. sur S. Jean, c. 3.

On peut relire à ce sujet la belle page de Bossuet : « Si nous allons « plus avant encore dans le dessein de Dieu, nous trouvons quatre « communications de sa nature : la première dans la création, la « seconde se fait par la grâce, la troisième de sa gloire, la quatrième « de sa personne. » (Sermon sur l'Annonciation.)

mes. Il faut entendre les accents de son âme dans la neuvaine qu'il a composée pour préparer ses enfants à la belle fête de l'Annonciation, « la fête de toutes les beautés, de toutes les vertus » : « Vous adorerez le Père Éternel, qui, « *par amour pour les hommes*, a décidé qu'il s'unirait à « nous par son Verbe. Amour Éternel de Dieu! Qui le « comprend?

« Vous adorerez le Verbe, qui, de toute éternité, décrète « avec le Père de s'unir hypostatiquement à la nature « humaine, et se réjouit de ce décret *par amour pour les* « *hommes*. Amour pour nous dès l'éternité!... Amour!...

« Adorez le Saint-Esprit, qui *par amour éternel* décrète « avec le Père et le Fils d'opérer cette union avec la nature « humaine, et se réjouit éternellement de répandre son « amour et ses dons dans les hommes. Amour éternel. « Joies d'un amour éternel de la part de l'Esprit-Saint pour « les hommes! Que le Seigneur est bon! O amour éternel! « O joie éternelle! (1) »

*
* *

L'Incarnation est le fruit merveilleux de l'éternelle Bonté. « C'est jusque-là que Dieu a aimé le monde (2). » Dieu n'est-il pas la Bonté? « La nature de Dieu est la Bonté essentielle (3). » C'est surtout à ce point de vue qu'aimera à le considérer le Père Baudouin.

« Dieu est charité! écrit-il avec transport », après l'Apôtre de l'amour divin, « Dieu est Charité. Charité veut « dire : amour, tendresse, bienveillance, complaisance en « l'objet aimé. Ces affections intérieures sont très difficiles « à définir. La *Charité* est l'essence de Dieu. Le Père voit

(1) *Œuvres choisies*, t. II. p. 57 et 58.
(2) Joan., III, 16.
(3) Sum. Theol., III[a], q. 1, a. 1.

« son image, sa splendeur, son Verbe, et éternellement il « l'aime et met ses complaisances en lui.

« Le Verbe engendré éternellement voit éternellement « son Père, l'aime et met éternellement ses complaisances « en son Père. Ces deux amours, l'un engendrant, l'autre « engendré, produisent éternellement une troisième per- « sonne, l'Esprit-Saint, qui est l'Amour du Père et du Fils ! « Le produit de deux amours étant ou existant éternelle- « ment doit être un amour éternel et infini. L'essence de « Dieu est amour, comme vous le voyez. »

Après avoir écrit ces lignes ardentes, le vénérable Père redescend vers son propre cœur, vers le cœur des hommes ses frères. L'amour devrait produire invinciblement l'amour :

« Un jour, continue-t-il, nous mettrons en Dieu nos « complaisances. Pourquoi ne serait-ce pas dès à présent? « Qu'attendre? Les êtres créés pour l'amour infini et éter- « nel sont naturellement aimants.

Et pour mieux nous encourager à aimer :

« C'est l'amour qui fait le mérite (1); c'est l'amour qui « assigne les demeures dans la maison du Père céleste « celui qui aime plus Dieu, est plus semblable à l'essence « de Dieu et plus élevé en gloire.

« O Mère du Bel Amour, vous aimiez plus que tous les « purs esprits et que tous les hommes ensemble! Qui est « semblable à vous? »

***

En contemplant Marie, mère de la « belle dilection », le vénéré Père a repris haleine; mais les ailes de l'aigle, un

(1) « Le mérite de l'éternelle vie dépend premièrement de la charité, secondairement des autres vertus. » (Sum. Theol., I[a] II[ae], q. 114, a. 14.)

moment repliées, vont de nouveau s'étendre ; et son vol, plus sublime que tout à l'heure, nous élève jusqu'à des régions rarement explorées :

« Dieu est Charité ! C'est l'Amour qui est la félicité « immense et infinie de Dieu ; car le Père par amour jouit « du Verbe, et le Verbe jouit du Père par amour ; et par « amour le Père et le Fils jouissent du Saint-Esprit !... « Mystère ! Ah ! ah ! ah ! Que Dieu me le pardonne, je bal- « butie. Dieu est charité ! »

Le chantre de l'amour divin ne se lasse pas cependant de moduler son thème mélodieux :

« Le Père est toute beauté, toute amabilité, toute vérité ! « Il remplit toute la capacité d'amour du Fils !

« Le Fils est toute beauté, toute perfection, toute amabi- « lité, toute vérité, et il remplit toute la capacité de l'amour « du Père.

« Le Saint-Esprit est toute beauté, amabilité, vérité, et « il remplit toute la capacité de l'amour du Père et du Fils, « et est rempli par toutes les perfections de l'un et de l'au- « tre.

« Tout est Charité en Dieu !

« Trois adorables personnes infinies, très semblables, « mais parfaitement distinctes dans une *nature d'Amour* ! »

*
* *

Le vénérable Père Baudouin, à la suite de très grands docteurs, ayant vu surtout en Dieu l'amour, l'amour infini s'inclinant pour appeler à l'être, à la vie, au bonheur, d'autres êtres qui, sans son amour, seraient restés à l'état de possibilités, dans son intelligence infinie, nous a montré que la première loi imposée à une créature intelligente et libre serait une loi d'amour.

L'homme, créé à l'image de Dieu, sera, à ses yeux, « un

être d'amour », qui devra rendre à Dieu, autant qu'il le pourra, l'amour qu'il en reçoit :

« L'homme, créé par et pour l'Être qui est amour, a une « petite capacité d'aimer, et l'homme met dans sa petite « capacité autre chose que Dieu! folie monstrueuse! Tous « les hommes ont été créés pour aimer. Qu'est-ce que le « le peuple chrétien? un peuple d'amour!... (1)

« Ah! si l'on aimait *en esprit et en vérité*! Si dans la loi « naturelle comme dans la loi mosaïque on était tenu à « aimer Dieu de tout son cœur, à quoi sommes-nous tenus « maintenant? (2) »

Il a tracé ce portrait du cœur aimant : « Les lampes de « l'amour sont de feu et de flammes! L'amant est éclairé « de la raison et de la foi; mais il se conduit par l'amour. « Enfer, purgatoire, ce n'est pas à cause de vous que j'é- « vite ces fautes : non; mais j'offenserais Celui que mon « cœur aime! Oui, ô mon Bien-Aimé, j'aimerais mieux « souffrir tous les supplices de l'enfer, plutôt que de « déplaire à mon Bien-Aimé! L'amant aux lampes de feu « et de flammes marche à la lueur de ces lampes depuis « le matin jusqu'au soir! *Tout se fait par amour*. La com- « munion eucharistique se fait toujours par amour. Cette « âme lit avec ces flammes le saint Évangile et le reste des « saintes Écritures; elle n'y voit qu'amour. Toutes les « créatures qu'elle voit, qu'elle entend, tout lui parle « amour! (3) »

Le Père Baudouin avait regardé le ciel et la terre avec ces « yeux qui voient partout l'amour » :

« Saints, mes frères de l'Empyrée, je vous aime; en- « vous je vois les canaux de Jésus, mon Bien-Aimé! »

(1) Œuvres choisies, I, p. 320.
(2) Ibidem.
(3) Œuvres choisies, t. I, p. 428.

« J'aime tout ce qui vient de Jésus ! j'aime tout en Jésus « et pour Jésus !

« O Marie, ma tendre Mère, je vous aime; oui, je vous « aime, parce que vous êtes, par Jésus mon Bien-Aimé, « tout ce que vous êtes.

« Mon Jésus, je n'aime que pour vous, et que vous, et « j'aime tout pour vous. Aimez Jésus !... Vous aimez Jésus; « votre amour est un don de Jésus. Mortels, ô hommes, « aimez Jésus. *Anathème à qui n'aime pas Jésus !* »

*
* *

On connaît le célèbre cantique de sainte Thérèse, dont chaque strophe s'achève sur l'exclamation si pénétrante : « Je meurs de ne pouvoir mourir ! »

Le Père Baudouin a chanté ce cantique avec son âme de prêtre et de religieux, mais de prêtre et de religieux nés de ce côté des Pyrénées. Il savourait ces paroles du Sauveur : « Mes petits enfants, je n'ai qu'un peu de temps à « être avec vous ! » et, pénétré de la charité du Christ, il s'écrie : « O tendresse ! ô Bien-Aimé ! ô enfants des hom- « mes, où sont vos cœurs? Qui n'aimerait Jésus? O mon « Père, si j'entendais sortir de votre bouche : *Mon petit « enfant, mon cher enfant !...* ne mourrais-je pas d'amour? « Mais que dis-je? vous adressez ces paroles à moi-même; « vous les prononciez de votre bouche divine, à vos apô- « tres chéris, mes frères ! » « O tendre Père ! » s'écrie-t-il enfin, et c'est ce mot sublime que nous voulions faire ressortir à cette place, « ô tendre Père, pourquoi ne MOURRAIS- « JE PAS D'AMOUR? *Autrement, je mourrai de douleur, de « ne pouvoir mourir en aimant !* (1) »

(1) Œuvres choisies, t. II, p. 107.

Ce sont les mêmes termes que ceux du cantique de la séraphique Thérèse de Jésus. N'est-il pas admirable qu'un prêtre soit embrasé de semblables ardeurs, et qu'il reproduise aussi exactement, sans qu'on puisse l'accuser de plagiat, une des plus belles paroles de l'une des plus saintes âmes que la terre ait admirées? Heureux le prêtre, le religieux, qui a pu s'écrier, dans toute la sincérité de son âme : « Je mourrai de douleur de ne pouvoir mourir en « aimant! »

Nous aimerions à placer sous les yeux de nos lecteurs la page lyrique sur les effets de l'amour de Jésus dans un cœur : « Un cœur qui aime Jésus trouve toujours juste et « facile ce qu'exige l'amour. » Mais il faudrait citer trente, cinquante pages.

Nous ne pouvons cependant omettre les courts passages qui suivent. Ils montreront, en même temps que l'ardeur de la charité du P. Baudouin, la vivacité de son imagination, le lyrisme habituel de sa phrase, le caractère biblique de son écriture. Il adresse aux invisibles adorateurs du Très Saint Sacrement cette vive invitation : « Je ne vois « que l'ombre de mon Bien-Aimé dans la sainte Eucharistie « mais je sais qu'il est là. Je jouis, je me nourris du fruit « de cet arbre de vie qui est doux à ma bouche : je me « repose à son ombre, je ne crains rien! Anges du ciel, « déchirez ce voile, coupez ce treillis; que je voie mon « Bien-Aimé à découvert, face à face; que ses beaux yeux « me regardent, que sa bouche vermeille me parle; que « je puisse coller mes lèvres sur ces mains qui m'ont « formé! (1) »

Le soir, avant son repos, il parle encore aux anges du sanctuaire : « Saints Archanges, et saints Anges qui résidez

(1) Directoire, p. 194.

« dans toutes les églises de l'univers pour offrir en hom-
« mage vos adorations et votre amour au saint Cœur de
« Jésus, mon Maître et mon Seigneur, je m'unis à vos
« cœurs brûlants d'amour, quoique j'en sois indigne.
« Aimez, beaux et fervents esprits, aimez le Cœur de
« Jésus pour moi, le pauvre serviteur de votre Maître et
« Seigneur. Je veux que chaque mouvement de mon cœur
« pendant mon sommeil soit un acte d'amour au Cœur de
« Jésus ! (1) »

Les passages des écrits du vénérable Père que nous avons cités montrent suffisamment l'ardeur de son amour pour la Divinité, le charme qu'il savourait en elle. Cet amour ardent et calme à la fois est bien « l'amour de complaisance » si finement décrit par saint François de Sales : « Approuvant le bien que nous voyons en Dieu, et nous « réjouissant d'iceluy, nous faisons l'acte d'amour que l'on « appelle complaisance; car nous nous plaisons du plaisir « divin infiniment plus que du nôtre propre (2). » Mais il nous semble aussi qu'il tenait un peu de « l'extase », non pas celle qu'on a observée sur la terre dans les âmes favorisées des états mystiques, mais telle que nous nous la représentons dans les âmes bienheureuses, extase persistante et suave qui « met les bienheureux hors d'eux-mêmes « et tout au service de leur amour (3) ». S'il n'a pas connu les enivrements de l'extase mystique ici-bas, le vénérable a du moins souffert beaucoup d'une blessure glorieuse qui fit jeter parfois à des âmes saintes des gémissements sublimes comme ceux de la séraphique Thérèse de Jésus. Nous pourrions appeler ce « mal » la mostalgie du ciel. Son cœur était toujours fixé vers les hauteurs; il aspirait ardem-

(1) Directoire, p. 214.
(2) *Traité de l'amour de Dieu*, livre V, ch. 1.
(3) R. P. Janvier, 8e Confér. sur la Béatitude, p. 178.

ment vers Dieu. Nous trouvons fréquemment dans ses lettres des plaintes comme celles-ci : « Quand donc mon « exil finira-t-il? Cette année ne sera-t-elle pas la der- « nière? » « Cinquante-cinq ans d'exil, Seigneur, n'est-ce « donc pas assez? (1) »

Mais ce n'était point par paresse que le vénérable prêtre désirait le ciel. « Là-haut je verrai Jésus, et surtout je ne « pécherai plus! » Double désir inspiré par le plus pur amour.

*
* *

La charité dans l'âme du P. Baudouin produisait les beaux fruits qu'elle produit d'ordinaire avec tant d'abondance et de variété dans l'âme des amis de Dieu, principalement la joie, la paix. Elle y développa surtout quatre vertus que nous devons signaler, parce qu'elles nous révèlent exactement de quelle manière cette grande âme a aimé.

La première est une *confiance illimitée* en la bonté divine : « La piété envers Dieu fera que nous le servirons « avec une grande *latitude* de cœur. Si nous péchons, « nous ne nous découragerons pas. Confiance! confiance « sans bornes! Il est riche, notre Père, et il nous aime! « Pourquoi craignez-vous? pourquoi cette tristesse? Ne « faites-vous pas injure au Bienfaiteur? S'il se plaint, c'est « de ceux qui ne voudraient pas recevoir. Eussiez-vous « abusé de tous les bienfaits, de toutes les grâces du Créa- « teur, eussiez-vous commis tous les crimes des mauvais « anges et des hommes qui ont existé depuis le commen- « cement du monde, tout cela serait infiniment au-dessous « de la miséricorde incarnée, elle est infinie. La confiance

(1) Lettres à la R. Mère Saint-Benoît.

« reconnaissante honore plus Dieu que toutes les créa-
« tures. »

La *deuxième vertu* est la *soumission entière aux volontés divines* : « La *latitude* de cœur consiste (aussi) à faire la « volonté du Père céleste avec promptitude, joie et aisance, « et à marcher dans la voie de ses commandements comme « dans un chemin sec et uni. Celui qui possède la *latitude* « du cœur ne se trouve jamais à l'étroit ; il ne cherche « que Dieu : il dit, à l'exemple de son divin Maître : *Ma « nourriture est de faire la volonté de mon Père qui m'a « envoyé* (1). »

La *troisième* est l'*abandon total* à toutes les volontés divines : « La vraie piété envers Dieu vous fera les enfants « de sa divine providence. L'enfant de la divine providence « n'est ni insensible ni indifférent : il pleure souvent les « maux qui arrivent, mais il est soumis. Samuel pleurait « Saül, mais il oignait David avec soumission. Il fait peu « de projets, il suit plutôt le *fil de la Providence* ; il est « content des dons qu'il a reçus de Dieu et n'en désire « point d'autres que conformément à sa volonté adorable. « Il se réjouit si les autres ont des dons qu'il n'a pas. « Humblement soumis aux ordres de la Providence, nous « recevons indifféremment les biens et les maux, la vie « et la mort, la santé et la maladie, l'honneur et l'oppro-« bre, la réputation et l'oubli, l'amitié et la haine, la « liberté et l'esclavage, une place fatigante et une place « de repos, une charge honorable et une charge obscure, « car Dieu fait tout ou permet tout, et nous tâcherons de « conserver toujours notre âme dans la paix ! (2) »

A un prêtre missionnaire qui craignait d'être appelé à gouverner une paroisse, le bon Père écrivait : « N'ayons

(1) Joan., IV, 34.
(2) *Directoire*, pp. 117 et suiv.

« point de désir ni de volonté que le bon plaisir de Dieu,
« et nous aurons la liberté du cœur. Le désir du bien
« hors de la volonté de Dieu n'est pas un bon désir. Point
« de projets ! Bon plaisir de Dieu. Laissez-le faire !...
« Laissez-le faire ! c'est un mot grand et efficace, il donne
« la paix ! »

La *quatrième vertu*, si vaillamment pratiquée, si instamment recommandée par le vénéré Père, est le *zèle*. Dès les premières lignes de la règle tracée pour ses religieux, on lit cette ardente exhortation : « Les enfants de Marie
« Immaculée brûleront de zèle pour le Seigneur. Ils seront
« comblés de joie quand ils auront été jugés dignes de
« souffrir les travaux, les maladies, les injures, les persé-
« cutions, toutes les autres peines, et la mort elle-même
« pour le Nom de Jésus et le salut des âmes. C'est l'exem-
« ple que leur ont donné les Apôtres et les martyrs ! (1) »

Nous pourrions multiplier les textes ; sur les quatre vertus que nous venons de nommer, ils sont légion dans les lettres ou les autres écrits du Père Baudouin. Ceux que nous avons choisis nous semblent suffire à montrer que le Verbe auquel le vénérable religieux avait voué sa vie n'était pas, selon l'expressif langage de saint Thomas, « un Verbe quelconque », mais celui « qui respire l'amour » : *non verbum qualecumque, sed verbum spirans amorem.*

En expliquant la strophe VII de son *Cantique spirituel*, saint Jean de la Croix écrit : « En matière d'amour divin, il y a trois espèces de souffrances que le Bien-Aimé fait endurer à l'âme, souffrances qui correspondent aux trois degrés de connaissances qu'elle peut avoir de lui.

« Il y a d'abord la *blessure* ; elle n'existe qu'en surface

(1) *Constitutions*, n° 7.

et à cause de cela ne se fait sentir que peu de temps. Elle est produite par les créatures qui occupent le rang inférieur parmi les œuvres de Dieu...

« En second lieu vient ce qu'on nomme la *plaie*; elle pénètre plus profondément dans l'âme et par cela même elle est plus durable. C'est une aggravation de « la blessure », et cette « plaie » inflige à l'âme le vrai tourment de l'amour. Elle est produite par la connaissance de l'Incarnation et des mystères de la foi. Et comme ces œuvres dominent tout ce que Dieu a fait et renferment plus éminemment son amour que toute créature, leur effet d'amour agit sur l'âme avec plus d'intensité...

« En troisième lieu, la souffrance que donne l'amour est assimilable à la mort. La plaie devient maligne et l'ulcération s'étend à l'âme entière; sa vie n'est plus qu'une mort qui se prolonge, jusqu'à ce que, par l'intensité de l'amour, l'âme meurt, et renaît, transformée par l'amour même, en une vie d'amour. Cette mort est donnée à l'âme par la touche d'une connaissance souveraine de la Divinité. »

Nous ne pouvons affirmer que le vénéré Père ait connu ce dernier effet de la charité : il a certainement éprouvé plus que la « blessure ». Le divin mystère de l'Incarnation, nous pouvons le croire, avait creusé dans son âme une « plaie » d'amour vive et profonde.

A. Ailleaume.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

La crise des vocations religieuses

Les notes publiées dans nos précédents numéros sur la crise des vocations, spécialement dans les congrégations de femmes vouées à la vie active, ont intéressé beaucoup de nos lecteurs. Le sujet est si grave ! Nous avons reçu de nouvelles communications ; on nous permettra d'en reproduire deux : la première émane du zélé missionnaire dont le « cri d'alarme » poussé dans *Prêtre et Apôtre* nous donna l'occasion d'exprimer notre pensée :

« Mon Révérend Père,

« Le missionnaire qui, dans *Prêtre et Apôtre*, a poussé un cri d'alarme à propos des vocations religieuses, vous a été très reconnaissant de lui faire écho dans la *Vie Spirituelle*, donnant ainsi à sa parole une autorité qui lui est précieuse. Il se faisait, et il veut continuer à se faire, le porte-voix de bien des doléances que son ministère, déjà long, lui a permis d'entendre un peu partout.

« Vous et lui, avez répondu à une préoccupation sérieuse de beaucoup, puisque sont venues des réflexions dont l'une d'elles est rapportée par votre numéro de mars. Vous avez pressenti qu'elle paraîtrait sévère à plusieurs ; me permettez-vous d'être du nombre ?

« Je ne doute pas qu'il soit arrivé qu'un sujet ait quitté une congrégation « parce qu'on n'y était pas à la hauteur de son idéal » ; mais je doute que le cas soit fréquent au point d'autoriser à faire de cette déficience d'idéal une cause à classer parmi celles qui laissent nos cloîtres déserts. Une longue et vaste observation permettrait seule d'établir un pourcentage approximatif ; j'assure qu'il serait minime.

« Quand un postulant se heurte, critique, aux défectuosités qu'il aperçoit, ou croit apercevoir, chez ceux dont il espère devenir le frère, cela provient, la plupart du temps, d'un manque de [illegible]ement, ou d'une suffisance qui n'est rien moins qu'une marque de vocation. [illegible] religieux reste un homme. Qu'il le soit le moins possible ; il ne peut cependant [illegible] ange d'un seul coup ; et certaines aspérités extérieures, voire certains défauts réels, n'infirment pas une vertu profonde, qu'un peu de patience ferait découvrir, qu'un peu d'humilité ferait ambitionner.

« Au surplus, je pense que la remarque du R. P. A. L. ne vise pas les grands Ordres où, dans les noviciats, la ligne droite s'est maintenue, la ferveur règne admirable ; nul ne le niera.

« Il a eu, sans doute, en vue, les congrégations où se fait sentir la disette de sujets. En ce cas, nous touchons à un cercle vicieux.

« Prieur, Père Maître, n'ont pas toutes les qualités désirables. Fort bien ; trouvez donc mieux dans le personnel existant ! Vous ne le pouvez pas, parce que ce personnel est trop restreint. Et si tout sujet de valeur se bute à ce constat et rétrograde, le niveau n'est pas près de remonter ; seules les médiocrités avanceront, et encore !

« Mais alors, quelle solution ?...

Il me semble qu'un jeune homme, vraiment appelé, examine « l'esprit » de l'Ordre, plus que ceux qui le représentent. L'idéal est là, immuablement lumineux, infaillible, infrangible ; et celui qui le regarde uniquement est bien sûr, avec la grâce de Dieu, de le réaliser.

« Si j'ai senti l'appel à la vie franciscaine ou à la vie dominicaine, c'est que j'ai vu saint François ou saint Dominique, plus que les Franciscains ou les Dominicains. Je ne nie pas que les fils traduisent ou doivent traduire le Père. Cependant, afin de devenir fils à mon tour, je fixerai le modèle et non la copie. Quelque belle que soit celle-ci, elle court trop le risque de n'être pas parfaite ; je consens, d'ailleurs, à ce qu'elle ne le soit pas ! *Homo sum !...*

« Pardon de ces réflexions, mon Révérend Père ; durant trente-trois années, j'ai vu beaucoup de monastères, de couvents, de communautés, prêché toute espèce de religieux et de religieuses ; si quelques minimes détails m'ont froissé, ici ou

là, j'affirme loyalement que l'ensemble a universellement conquis mon admiration et me fut puissante émulation.

« Veuillez agréer mes très humbles hommages.

... missionnaire. »

— Voici maintenant une précieuse note, suivie d'une signature bien connue et aimée des lecteurs de la revue : M. l'abbé L. Lavaud, qui est directeur au Grand Séminaire de la Rochelle, veut bien nous résumer une récente conversation avec son évêque sur ce sujet de la crise des vocations dans les Congrégations de vie active :

« J'en parlais l'autre jour à Mgr Curien, notre nouvel évêque, qui a, comme vous savez, une très grande expérience du ministère pastoral et de la conduite des âmes. « A mon avis, me disait-il en substance, nous sommes un peu responsables, nous les prêtres, de cette crise ; non, comme on le dit, par une sorte d'engoûment pour la vie contemplative, mais au contraire parce que nous avons cru pouvoir retenir dans le monde, pour y travailler, des personnes qui étaient faites pour la vie active, mais en religion. Quand nous trouvions des jeunes filles ayant l'attrait de la vie contemplative, nous n'avions rien à leur offrir qui pût les retenir dans le monde. N'ayant pas et ne pouvant pas avoir d'hostilité systématique pour les Ordres contemplatifs, nous les laissions partir. Comme le Bon Dieu n'a pas diminué ses appels, les cloîtres n'ont pas connu, au moins de notre chef, une crise trop forte. Mais il nous est arrivé souvent de faire attendre ou de retenir tout à fait dans le monde des jeunes filles ayant un grand attrait et présentant des signes de vocation pour la vie religieuse active. Les Ordres et instituts enseignants, hospitaliers, etc., avaient été proscrits; nous avions des difficultés chaque jour croissantes pour organiser nos œuvres paroissiales, nos écoles en particulier. Nous avons représenté à ces jeunes filles que, dans ces conditions, elles devaient rester à se dévouer dans le monde, et qu'elles trouveraient à satisfaire, dans les œuvres de leurs paroisses, leur désir de se dépenser pour Dieu et pour les âmes. Plusieurs ont été retenues de ce chef, qui seraient sans doute allées grossir les rangs des instituts religieux actifs. »

« Je crois que cette raison est à noter quand on cherche à

analyser les causes de la crise actuelle. Le grand et le premier coupable est évidemment l'État persécuteur des Congrégations enseignantes et hospitalières, l'État laïcisateur qui a mis beaucoup de prêtres dans des circonstances où ils ont cru pouvoir, non pas sans doute mettre des obstacles insurmontables à des vocations absolument caractérisées, mais donner le conseil de rester dans le monde à des jeunes filles qu'ils auraient volontiers, en des temps meilleurs, laissé partir où les appelait l'attrait de la grâce. Pas d'engoûment pour la vie contemplative, mais une espèce de nécessité. Du moins on le crut ainsi.

« Assurément, il a pu arriver çà et là, en ces derniers temps surtout, que tel ou tel directeur inexpérimenté et maladroit ait commis l'indiscrétion de pousser à la vie contemplative certaines de ses pénitentes, dès que celles-ci présentaient des signes de vocation religieuse, et de les orienter ainsi dans un genre de vie qui convenait moins à leurs aptitudes, à leur tempérament moral et contrairement aux suggestions de l'esprit de Dieu. Toutes les erreurs sont possibles et il se trouve toujours quelqu'un pour les commettre. Mais elles ne sont que le fait de quelques isolés. (D'ailleurs, si on n'oublie pas de mentionner celle-là, il faut mentionner aussi l'erreur contraire : les prêtres n'ont pas manqué non plus qui n'avaient pas pour la vie contemplative l'estime qu'elle mérite et que l'Église veut qu'on en ait. On en pourrait citer plusieurs qui ont éloigné indiscrètement du cloître des âmes qui avaient les aptitudes pour y vivre, qui en éprouvaient l'attrait et que Dieu y appelait. Le préjugé mondain qui donne le pas à la vie active, et aux Ordres qui y sont voués, parce qu'ils sont « utiles », est, hélas ! partagé à des degrés divers, au moins pratiquement, même par certains prêtres.

« Ceux dont la règle est de penser en tout comme l'Église ne risquent pas de tomber dans cette erreur ; mais il est, hélas ! trop vrai que plusieurs n'observent pas très étroitement cette règle. Qui de nous n'a rencontré ici ou là une ou des personnes qui avaient été détournées du cloître et orientées vers un Ordre actif ou même détournées de toute forme de vie religieuse et dirigées vers le mariage, par un prêtre n'appréciant pas assez hautement la vie contemplative et n'en jugeant pas comme l'Église en juge et veut qu'on en juge? Mais là encore, heureusement, ce ne sont que des cas isolés.

« Qu'on se garde donc d'assigner, comme cause unique ou

même principale de la crise de recrutement des congrégations et instituts actifs de femmes, des raisons aussi insuffisantes à l'expliquer qu'un prétendu engoûment pour la vie contemplative et une sorte de « snobisme » mystique.

« Il serait tout aussi ridicule et absurde d'expliquer la crise des séminaires par la prospérité des Ordres religieux et des monastères d'hommes, et de croire qu'on remédiera à la crise en détournant de la vie religieuse les séminaristes qui s'y sentent appelés et en poussant exclusivement vers les séminaires diocésains tous les jeunes gens qui pensent au sacerdoce.

« On exagère énormément la prospérité des Ordres religieux : la vérité est qu'ils se recrutent eux aussi très péniblement et subissent une crise non moins grave que celle du clergé séculier. De cette crise dont souffrent les deux clergés séculier et régulier, il faut chercher des causes autrement générales et profondes que celles qu'on croit parfois suffisant d'indiquer.

« Ceux qui ne croient pouvoir remédier à la crise des Ordres actifs qu'en réduisant le recrutement des Ordres contemplatifs ou à celle du clergé séculier en empêchant les couvents d'hommes de se peupler font penser à ces jaloux qui pleurent de ce que leurs compagnons d'infortune sont peut-être moins malheureux qu'eux-mêmes.

« Comme ils seraient mieux inspirés de s'en réjouir !

« Les deux clergés séculier et régulier sont également indispensables à la vie de l'Église. Si l'on s'afflige d'une crise, c'est parce que l'Église en souffre. Si la crise sévit moins à côté que chez nous, si les Ordres religieux sont prospères, réjouissons-nous : l'Église s'en trouvera bien, et tout le monde ne tardera pas à recueillir le fruit de cette prospérité.

« L. Lavaud. »

*
* *

Les grandes écoles au temps pascal

Les journaux catholiques ont déjà raconté les très consolantes cérémonies pascales; la *Semaine religieuse* de Paris a même consacré un long article, dans son numéro du 26 avril, au mouvement religieux dans les grandes écoles de l'État en

France. Au risque de ne rien apprendre à nos lecteurs, disons-en un mot, du moins pour manifester la joie profonde que tout catholique éprouve devant le réveil de l'élite française. Vraiment ce mouvement religieux est remarquable. Il se développe d'année en année avec une régularité qui permet les plus beaux espoirs. Rien mieux que quelques chiffres ne peut montrer l'ampleur et le sérieux de ce mouvement.

Prenons pour exemple l'École polytechnique : en 1912, à peine quelques communions pascales; en 1913 : 128; en 1914 : 217; de 1915 à 1918, les polytechniciens sont au front où il est difficile d'établir des statistiques. Mais en 1919, les élèves de l'École et leurs « Antiques » se donnent de nouveau rendez-vous à la table sainte : ils sont 318; en 1920 : 550; en 1921 : 600; en 1922 : 800; en 1923 : 1050; en 1924 : 1100. Ajoutons que les camarades dispersés au loin se réunissent eux aussi pour accomplir ensemble le devoir pascal et que des messes pascales sont organisées par régions : 40 en 1922, 46 en 1923, 71 en 1924. M. l'abbé Chalbas, vicaire à Saint-Etienne du Mont qui est la paroisse de l'École polytechnique, nous donne ces chiffres empruntés aux comptes-rendus de l'année 1923 : « A l'École 550 élèves : plus de 400 ont fait leurs pâques; 225 environ communiaient au moins une fois en deux mois; parmi eux, plus de 135 tous les huit jours; plus de 120 faisaient chaque jour dans leur salle de travail une lecture méditée, sans la moindre gêne, auprès de leurs camarades dont quelques-uns parfois se mettaient à les imiter. L'estime et le respect mutuel d'une camaraderie de bon aloi réservent à chacun la pleine liberté de conformer ses actes à ses idées. On entrevoit ici ce qui peut être obtenu par l'action de prière et d'apostolat de camarade à camarade créant une atmosphère de vie chrétienne où les âmes ont toutes facilités de s'élever vers Dieu. »

Dans les autres grandes écoles, même progrès. Les *Centraux* ont marché du même pas que les X. En 1920, à Notre-Dame ils sont 600 agenouillés à la Table Sainte; en 1921 : 800; en 1922 : 900; en 1923 : 1000. D'après les comptes-rendus, il y a eu cette année plus de cinq mille communiants des grandes écoles de l'Etat, représentées, chacune, par des groupes plus ou moins nombreux : les *Mines* de Paris, les *Arts et Métiers*, les *Travaux publics*, *Institut de chimie appliquée*, le *Génie maritime*, l'*École supérieure d'électricité*, etc...

Encore une fois il y a là un sérieux motif d'espérer un renouveau chrétien. D'autant plus qu'on pourrait signaler d'autres indices du changement opéré dans la jeunesse intellectuelle, non seulement à Paris, mais en province, en particulier dans les villes universitaires où ce n'est plus une chose rare de voir des groupes d'étudiants et d'étudiantes faire des retraites fermées d'où ils sortent avec le double désir de vivre toujours plus chrétiennement et de répandre la foi.

Les journaux ne nous ont-ils pas aussi appris qu'un millier de jeunes étudiants parisiens sont allés en pèlerinage à Lourdes pendant leurs vacances de Pâques? Ils y ont donné durant trois jours les preuves de la plus franche piété : messes de communion, processions, beaux offices, rien n'a manqué, pas même la veillée d'adoration devant le Saint-Sacrement. L'un de ces jeunes gens a raconté ses impressions dans la *Semaine religieuse* de Paris et a parlé avec émotion de cette veillée adoratrice « où nous avons si bien prié pour l'Église, pour nos familles, pour nos œuvres... Notre messe de minuit! Le sanctuaire rempli d'enfants de chœur qui tous ensemble répondent au célébrant, soutenus par beaucoup de nos camarades qui savent répondre eux aussi et qui, à leur place, dans la nef, joignent leur voix aux voix du sanctuaire. Guidés soigneusement, nous suivons pas à pas le célébrant dans les instructions et les prières de la messe, qui nous semblent un labyrinthe quand nous sommes seuls à les lire. Ensemble nous récitons le *Credo*, et ensemble le *Pater*. Ensemble nous répétons par trois fois le *Domine non sum dignus*. Et la communion commence. En bel ordre, en plein silence, où l'orgue couvre seul très doucement le bruit que feraient nos pas, tous nous sommes venus à la Sainte Table. Pendant une demi-heure deux prêtres ont donné Notre-Seigneur. Ah! cette messe sans cantiques, toute en prières, en union étroite avec le prêtre! »

Que le Seigneur conserve et multiplie cette belle jeunesse (1).

(1) Nous n'avons voulu parler que de la jeunesse universitaire ou estudiantine. On pourrait raconter d'aussi belles choses de la jeunesse ouvrière. Le 5 mai, quatorze cents jeunes gens de 16 à 25 ans, appartenant aux groupes parisiens, se sont donné rendez-vous à Montmartre pour passer une nuit d'adoration devant le Saint-Sacrement. La plupart quittaient leur travail pour gravir la colline sacrée. C'est vraiment un beau spectacle qu'offre cette jeunesse énergique.

*
* *

Le Père Baker

On a récemment édité en Angleterre (Londres, Burns) un petit volume fort intéressant (1) sur le P. Baker, 1575-1641, l'un des plus célèbres auteurs mystiques qu'ait donnés l'Angleterre. Dans ce livre qu'on a intitulé : *Les Confessions du Vén. P. Baker*, et qui est extrait des manuscrits laissés par lui, le P. Baker dit qu'il présente l'histoire intime de l'un de ses disciples, mais c'est bien sa propre histoire qu'il raconte. Elevé dans le protestantisme, il en était venu à douter même de l'existence de Dieu et vivait dans l'indifférencc la plus complète. Un jour, dans une course à la campagne, il se trouva dans un danger extrême, où il ne pouvait échapper à la mort que par un miracle. Absorbé dans ses pensées, il avait laissé aller librement son cheval, quand soudain celui-ci s'arrêta; il s'était avancé sur un pont de bois extrêmement étroit, et il ne pouvait plus ni avancer ni reculer, la rivière était profonde, le courant violent, et le Père Baker ne savait pas nager. Voyant que tout salut lui était impossible, il se dit, ou plutôt il reçut cette inspiration soudaine : Si j'échappe à ce danger, je croirai de tout cœur qu'il y a un Dieu qui veille sur moi, alors que moi je ne cherche ni à l'aimer ni à le servir. Aussitôt qu'il eut formulé cette pensée, son cheval se trouva tourné en sens inverse et put revenir en arrière. Le P. Baker, reconnaissant que Dieu seul l'avait sauvé, voulut le servir fidèlement : il se mit à étudier des livres de religion, et cette étude sincère l'amena bientôt à se convertir au catholicisme. Il avait trente-deux ans. Presque aussitôt il voulut embrasser la vie religieuse. Il dut pour cela quitter l'Angleterre et alla faire son noviciat dans la célèbre abbaye de Sainte-Justine à Padoue, la première abbaye bénédictine qui fut réformée au XV[e] siècle, et qui était restée fidèle à la stricte observance.

Nous savons ces premiers détails par les biographes du P. Baker. Ici commence son récit :

Après quelques mois de vie religieuse, seize mois seulement après sa conversion au catholicisme, il parvint à une contem-

(1) The Confessions of Venerable Father Baker.

plation si élevée qu'il eut une véritable extase. Ce qui le fit avancer très vite dans la vie spirituelle fut la mortification qu'il pratiquait constamment dans l'usage de la nourriture, ne mangeant presque rien. Il est vrai que son état de santé, la faiblesse de son estomac, ne lui permettaient pas de suivre son appétit ; mais, comme il priait beaucoup, il se soumettait de grand cœur à cette très dure privation, et il devenait de plus en plus fervent et généreux. Un jour ou deux après cette extase, dans une occasion imprévue et nécessaire, il crut faire une faute ou au moins une grosse imperfection ; alors qu'il eût pu, s'il eût été mieux éclairé, garder sa conscience tout à fait pure. Aussitôt son âme tomba dans une grande désolation et une complète obscurité : il crut que Dieu était irrité contre lui, ignorant qu'il était des voies spirituelles et de l'utilité des aridités et des épreuves. Il n'avait autour de lui, dit-il, personne pour l'éclairer ; son confesseur n'en savait pas plus que lui, et malheureusement, remarque-t-il, il ne lisait point de ces livres de spiritualité qui l'auraient instruit et guidé. Il était retourné en Angleterre après un court séjour à Padoue, et il put convertir au catholicisme son père, qu'il trouva mourant. Se croyant châtié de Dieu, il abandonna l'oraison et se contenta des prières vocales qu'il ne faisait plus avec la ferveur d'autrefois, car il n'avait plus l'espoir d'en retirer un grand profit. Trois ans après, il reçut le sacerdoce et reprit alors l'exercice de l'oraison, mais pour peu de temps, car, les sécheresses continuant, il la laissa de nouveau, se donna surtout aux œuvres extérieures. Pour diminuer ses ennuis intimes, il cherchait des consolations humaines et ne s'appliquait plus à faire la guerre à la nature. Il demeura douze années dans cet état de relâchement.

Alors ayant été placé par la Providence dans une vie moins active et moins remplie de distractions, du reste toujours poursuivi par la pensée des grâces d'autrefois, il s'appliqua davantage au recueillement et à la prière. Un livre qu'il lut alors : *Speculum perfectionis*, l'éclaira ; il reprit la pratique de la méditation pendant trois mois ; puis pendant un an il s'appliqua surtout à produire des oraisons jaculatoires, des actes de volonté : bientôt il constata que Dieu lui-même le portait à aspirer vers lui, et le tenait uni à lui par l'amour. Il demeura dans cet état d'union mystique pendant les vingt et un ans qu'il vécut encore. Alors son ministère devint beaucoup plus

fécond : il opéra en Angleterre de nombreuses conversions, et il devint un guide très apprécié des communautés religieuses. Il écrivit beaucoup pour ces dernières, surtout pour les communautés anglaises établies, pour fuir la persécution, dans le nord de la France ; c'est des écrits qu'il laissa que son ami et son disciple, Dom Serenus Cressy, tira le livre : *Sancta Sophia*, « la Sainte Sagesse », qui a rendu si célèbre le nom du P. Baker.

Dans le livre de ses *Confessions* le P. Baker déplore vivement l'ignorance de tant d'âmes de bonne volonté, de religieux et de religieuses, que Dieu appelle à la perfection et qui, faute de connaître la voie qui conduit à la contemplation et à l'union mystique, restent fort loin du degré d'amour qu'elles devraient atteindre.

Telle fut donc, tracée à grands traits, la vie d'un célèbre docteur de la mystique. Son récit nous a paru intéressant : il est certainement instructif.

AUGUSTE SAUDREAU.

***

Un livre sur « le Rédempteur » (1)

Avec une persévérance qu'on ne saurait trop admirer, le R. P. Pègues poursuit son monumental commentaire de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin. Dans les quatorze premiers volumes ont été exposées les deux première parties de la Somme. Le quinzième, qui vient de paraître, nous donne la doctrine du Docteur angélique sur la personne du Rédempteur. On connaît depuis longtemps la méthode adoptée dans ce commentaire ; nous n'avons plus à en faire l'éloge, nous venons d'ailleurs trop tard pour louer une œuvre de cette importance, aujourd'hui partout connue. Qu'il nous suffise d'attirer l'attention de nos lecteurs sur la matière exposée dans ce tome XV : il y est question, d'un bout à l'autre, de Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est en dire l'intérêt pour la

(1) R. P. Pègues, O. P., Commentaire français littéral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, t. XV, *Le Rédempteur*. Toulouse, Privat, 30 francs.

piété. Ceux qui fréquentent saint Thomas savent combien ses exposés, pourtant si sobres, sont riches en doctrine, suggestifs et capables de nourrir les plus ferventes et les plus longues oraisons. Nous croyons donc que ce volume, qui paraît intéresser les seuls théologiens, peut aussi rendre des services aux simples personnes de piété. Voici quelques pages détachées de la conclusion ; bien qu'un peu long, le passage aidera ceux qui ne connaissent pas encore le *Commentaire littéral* à se faire une idée exacte de sa plénitude de doctrine. Le commentateur vient d'exposer comment le Rédempteur est Dieu. Il ajoute :

« Mais il est homme aussi. Et c'est par là qu'il se distingue désormais de tout. Car il est absolument le seul à être cela, c'est-à-dire homme en même temps que Dieu. Ni le Père, ni l'Esprit-Saint ne le sont. Ils sont Dieu comme lui et au même titre. Mais, des Trois, lui seul est homme.

« Et il est homme, comme il est Dieu, au sens le plus absolu et le plus parfait. Tout ce qui appartient à la nature humaine, dans sa raison propre de nature humaine, est en lui. Il l'a. Tout cela est sien, fait vraiment partie de lui. Il l'a en lui, dans sa Personne. Il est tout cela, en tant que par tout cela il est homme. Il est vraiment homme comme il est vraiment Dieu. Il est aussi réellement l'un qu'il est l'autre. La seule différence, tenant à la raison même des deux natures, est que la nature divine qui est sienne s'identifie même à sa Personne, tandis que la nature humaine est possédée par lui sans qu'elle s'identifie à lui dans la réalité, la nature humaine ne pouvant jamais s'identifier, comme telle, au suppôt ou à la personne en qui elle se trouve.

« Le Rédempteur ou l'unique Personne du Fils de Dieu, qui est Dieu même, Dieu dans toute la perfection de sa nature, est homme aussi, homme véritable et parfait, possédant tout ce que comprend la nature humaine, telle que nous la trouvons en chacun de nous. Il est Dieu comme le Père et l'Esprit-Saint, et au même titre: il est homme comme nous, et au même titre.

« Toutefois, sa nature humaine, parce qu'elle est en lui et qu'en lui elle se trouve unie, dans la même Personne, à la nature divine, est ornée de privilèges exceptionnels. Si, comme nature, elle est toujours inférieure à la nature angélique, elle n'en est pas moins élevée, sans comparaison possible, au-dessus de tout le créé, par les privilèges d'ordre gratuit qui sont exclu-

sivement les siens. C'est ainsi que sans cesser d'être une créature, car elle n'a point l'être par elle-même, ayant été, de rien, amenée à l'être par l'action créatrice de l'auguste Trinité, elle a cette gloire incomparable et unique d'être admise à la participation de l'être divin selon qu'il est l'être de la Personne du Fils en Dieu. Elle n'existe point par un être d'existence créé, lui appartenant en propre et faisant qu'elle subsiste en elle-même et par elle-même, à titre de tout séparé. Elle existe dans la Personne même du Fils de Dieu, n'étant que pour l'être de cette divine Personne. Elle est admise à la gloire même de la Personnalité divine.

« Cette gloire unique de l'admission à la subsistance divine dans la personne du Fils, et de l'union immédiate, par cette admission, à la nature divine elle-même, demandait que la nature humaine du Christ, dans son être propre de nature humaine, fût élevée, en son degré le plus sublime, à la participation de la nature divine que constitue la grâce habituelle ou sanctifiante. Les vertus, découlant, dans les diverses facultés, de cette grâce habituelle qui affecte l'essence de l'âme humaine du Christ, devaient, à leur tour, lui être proportionnées. Et de là vient que le Christ a dû les posséder toutes, à leur plus haut degré de perfection. Rien ne saurait être comparé, ni dans le monde humain, ni dans le monde angélique, même si on les considère unis ensemble et comprenant toutes les splendeurs de vertus réalisées en chacun des êtres particuliers qui les composent, à la beauté morale de l'âme humaine du Christ ornée de ses vertus à elle. D'autant que proportionnellement à ces vertus mais dans un domaine absolument transcendant, elle ne cessera de vibrer des touches les plus délicates rendues infiniment sensibles et exquises par les dons les plus parfaits de l'Esprit-Saint sous l'action personnelle de cet Esprit.

« A ces ornements de la grâce habituelle ou sanctifiante avec les vertus et les dons, devaient se joindre, dans l'âme humaine du Christ, toutes les grâces gratuitements données proportionnées à la dignité du Rédempteur et à la mission d'apostolat qui serait la sienne parmi les hommes.

« D'autre part, toutes ces splendeurs de grâce, dans l'âme humaine du Christ, seraient destinées, non pas seulement à orner ou à perfectionner cette âme du Christ en elle-même, mais encore à déverser leur trop-plein sur tous les êtres

humains dont le Christ, par sa seule qualité, devait être constitué le chef ou la tête. C'est de lui et de lui seul que découleraient, en tous ceux qui devraient y participer, la grâce et la vérité dont la plénitude se trouve en lui.

« C'est qu'en effet, à côté de la grâce dans toute sa plénitude, devait se trouver aussi, dans l'âme du Christ, la plénitude absolue de toute science et de toute vérité. Son intelligence humaine devait jouir, dès le premier instant de son être, de la vision de l'essence divine dans le Verbe; et, sous le coup de cette vision, elle a, pour l'éternité, devant son regard, tout et tout : rien de ce qui a été, ou est, ou sera, à un moment quelconque de la durée, ou qui pourrait être, à considérer la vertu de la créature, n'a été ignoré du Christ en tant qu'homme : sa dignité, et sa qualité de Rédempteur d'abord, de Juge ensuite, demandaient que tout fût connu de lui, sans autre exception ou limite que ce qui relève de l'infinie puissance de Dieu, laquelle ne peut être connue pleinement que de Dieu seul dans sa nature divine. En même temps que cette science béatifique, devait se trouver, dans l'intelligence humaine du Christ, non par mode de besoin ou pour lui donner quelque connaissance nouvelle, mais pour la pleine et absolue perfection de sa nature humaine, la science infuse propre aux anges, et la science acquise qui est la nôtre, l'une et l'autre dans un degré de perfection ou d'excellence absolument transcendant.

« Toutefois, à côté de ces perfections, il fallait aussi que le Fils de Dieu acceptât, dans sa nature humaine, en vue de son œuvre rédemptrice, certaines misères ou imperfections, qui ne dérogeraient en rien ni à son excellence, ni à sa dignité. C'est ainsi qu'il devait, pour tout le temps qu'il vivrait de notre vie sur cette terre, empêcher, par une loi d'exception, que des sommets de son âme inondée de toutes les splendeurs de la vision béatifique, dérivent ou découlent, soit dans les puissances inférieures de cette âme, soit dans le corps qu'elle devrait informer, les prérogatives qui auraient dû être les leurs et qui les auraient soustraits à toute possibilité de souffrance ou de douleur. Il devait donc nous apparaître avec une nature qui se plierait à toutes les sujétions de notre nature déchue, passible et mortelle comme la nôtre après son péché.

« Ce mélange harmonieux de perfections souveraines et de misères ou d'imperfections nécessaires permettrait au Rédempteur de remplir auprès de Dieu et auprès de nous son rôle

essentiel de prêtre et de médiateur, destiné, d'une part, à apaiser la colère de Dieu en satisfaisant à sa justice et en intercédant auprès de sa miséricorde pour en obtenir tous les dons et toutes les grâces dont les hommes avaient besoin, et, d'autre part, à traiter avec les hommes en quelque sorte d'égal à égal, condescendant à leur faiblesse et à leurs misères pour les en délivrer, en leur appliquant et en y substituant la force et la vertu même de Dieu qu'il portait en lui.....

« Notre devoir à nous sera de le recevoir et d'aller à lui dans toute sa vérité. Bien loin de nous laisser rebuter par ses anéantissements ou par les misères qui sont les nôtres et qu'il a voulu faire siennes, nous nous complairons en lui sous ces dehors qu'il a pris pour notre amour. Mais comme ces anéantissements ne nous serviraient de rien, si ce n'étaient point les anéantissements d'un Dieu, il faudra que notre foi prévienne ici le scandale des sens; et, sous les dehors de l'homme sans éclat, de l'homme anéanti, nous devrons, à chaque instant, percevoir les infinies richesses de cette nature humaine où se trouvent tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu et dans laquelle Dieu lui-même habite corporellement. Oui, nous devrons, au travers de cette humanité qui nous le cache et nous le livre tout ensemble, saisir le Dieu qui l'habite, ou plutôt qui la porte, en qui et par qui elle subsiste, étant sa nature à lui, étant, sous sa réalisation concrète, ce Dieu lui-même en personne.

« Car voilà bien à quel excès de bonheur, à quelle ivresse de joie divine nous permet de prétendre le mystère du Rédempteur : c'est que vivant de notre vie humaine, terrestre, misérable, nous pouvons faire route avec notre Dieu, dans l'une de ses trois Personnes, dans la personne du Fils, venu lui-même au milieu de nous, s'étant fait l'un de nous, à certains égards le plus petit d'entre nous et le plus misérable, mais si riche, d'autre part, même comme homme, et si parfait, et si heureux, et si grand, comme Dieu et homme, que sans le quitter et sans sortir de lui, avec lui, par lui, et en lui, nous nous trouvons nous-même dans toutes les splendeurs de notre nature élevée jusqu'à Dieu et ne faisant plus qu'un avec lui. »

*
* *

Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur

Le R. P. A. Hamon, S. J., a entrepris une *Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur* qui promet beaucoup d'intérêt. Voici les titres des divers volumes annoncés : *l'Aube de la dévotion*, son histoire jusqu'à la fin du XVI[e] siècle; *Paray-le-Monial*, qui racontera les événements du XVII[e] siècle; *Luttes indécises*, où l'on décrira les difficultés qu'il fallut surmonter au XVIII[e] siècle pour arriver à la pleine victoire déclarée au XIX[e], victoire et apothéose que l'on exposera dans le dernier volume : *Royal triomphe*. Le deuxième volume, *l'Aube de la dévotion*, offrira un intérêt particulier; on sait que pour beaucoup d'historiens la période qui précède sainte Marguerite-Marie fut beaucoup plus que *l'aube* de la dévotion au Sacré-Cœur. — Le premier volume de cette histoire qu'on nous présente aujourd'hui contient la *Vie de sainte Marguerite-Marie*, parce que, nous dit l'auteur, « dans cette histoire, cette vie est le point culminant; parce que, de cette histoire, cette vie est véritablement la source ». Quoi qu'il en soit de cette seconde affirmation qui demanderait sans doute un léger correctif, cette vie de la sainte voyante de Paray est à lire. D'ailleurs elle est déjà connue, puisque en voici la cinquième édition, laquelle reproduit à peu près textuellement l'édition de 1907, sauf au chapitre XII où il est traité du message du Sacré-Cœur à Louis XIV. Benoît XV, dans la bulle de canonisation de sainte Marguerite-Marie, déclare que sa vie est une merveille. Il est sûr que rien n'est plus émouvant ni plus instructif que le récit, non seulement des apparitions de Notre-Seigneur, mais aussi des vertus héroïques, des épreuves et du zèle de la confidente du Cœur de Jésus.

(1) A. Hamon, S. J., *Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur*, t. I, Vie de sainte Marguerite-Marie. Paris, Beauchesne, 1923. Prix : 20 fr.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne)